

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء الثالث والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُنزِلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعده قتله، وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جند) أى جندا فن مريدة لتأكيد النفي، وقيل: يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (من السماء وما كنا منزيين ٢٨) وما صح فى حكمتنا أن تنزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه: (إِنْ كَانَتِ الْأَصْحَافُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيما إلى تفخيم شأن النبي ﷺ، وفسر أبو حيان الجند بمائعم الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم، وقيل: الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم وأهلكناهم، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله، وهذا التفسير بعيد جدا، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقريل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزيين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كننا نزيله على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك \* وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزيين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الإخذة أو العقوبة الصيحة واحدة، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضاذقى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المسكنية والخمود تخييل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشملة النار والميت كالرماد كما قال لبيد:

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخمود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنتظم الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب واسكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الاصيحة وينبغى أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهندبل، اقام الاهندلان الكلام على معنى اقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين اللاحق الا في الشعر كقول ذى الرمة :

طوى التحز والاجرازه في غروضها وباقيت الا الضلوع الجراشع

وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الابئات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة كما في قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبي رجا . والجحدري . وقتادة . وأبي حيو . وابن أبي عبله . وأبي بحريه (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجه مراعاة الفاعل المذكور، وكأن بك تميم إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقا إذا صاح، ومنه المثل أنقل من الزواق وهى الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا (يا حسرة على العباد) الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للدعاء (وحسرة) هو المندى ونداؤها مجاز بتزيلم منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهى ما دل عليها قوله تعالى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٣٠) والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أوليا، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزئون بالناصحين المخلصين المنوط بنصيحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عايم السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلي بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملايسة خلاف الظاهر؛ وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرآت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتيتهم) الخ . وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلففوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسروا الرجل الذي جاء من اقصى المدينة تحسروا لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسروا الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرئ (ياحسرتا على العباد) فإن الأصل عليها ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً ثم حذفت الألف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد: وابن هرمز: وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفاً طويلاً تعظيماً للامرئ، قيل (على العباد) \*

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو: قلت لها قني قالت لنا قاف أى وقفت فافتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتناقلا عن الإجابة، ولا يخفى أن هذا لا يتناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو صف له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسروا أو تحسروا على العباد، وتقديم انظروا ليس يذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا يتأني التأيد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأني منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه و (به) متعلق بدستهم زون. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة القواصل \*

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام كاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته \*

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكك كم غلام أى ملكك كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية عليية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كهاد وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائد على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهلكين (إليهم) أى إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ ٣١) وأن وما بعدهما في تأويل المفرد



بدل من جملة (كم أهلكننا) على المعنى كما نقل عن سيبويه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة اهلا كنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم .

وقيل على المعنى لأن الكثيرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملازمة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقيق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيبويه ليس بنحو ليجب اتباعه .

وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون أن وصلتها فمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكننا) معترضة بينهم وأن يكون معلقا عن (كم أهلكننا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمى : يروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون اهلاكم . ورد بأنه لفائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكميم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل إلينا فيكون ما بعده . وكذا لهاه وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وأن وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعهم اليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركبك معنى ، وأرك منه ما قيل الضمير أن على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت اليه الرؤية وأن وصلتها علة لأهلكننا ، والمعنى أنهم لا يرجعون اليهم فيخبرهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكننا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بديل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكننا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البديل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكننا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح فى ذلك ، والمراد بديل من (كم أهلكننا) على المعنى كما حكى عن سيبويه ، وأما جعل (كم) معمولا ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صياغة العربية أن (أنهم) الخ معمولا لمحذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكننا) على ما قال الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المحذوف خفاء فإن لم يلق بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك .

وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقيين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (له) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكننا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بثس القوم نحن إن نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرأون ( ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون ) \*

( وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢ ) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية (كل) مبتدأ وتنوينه عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وأهمل وما وكذلك إلا كأنها حرفانفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس (جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعضها (لدينا) ظرف له أو محضرون (محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثميلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد ( وَمَا يَدَّبُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و (آية) خبر مقدم للاهتمام وتذكيرها للتفخيم (لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار المحشر ، و (الارض) مبتدأ و (الميتة) صفتها، وقوله تعالى : ( أَحْيَيْنَاهَا ) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و (لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و (الارض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها دين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط ، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ و (الارض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم الذكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزمخشري . وابن مالك في التسهيل وجملة جملة يسبنى حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضيت والتقيد بالحال لا يؤدى هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن الذكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه مقرر أولا وقد مر المراد بموت الأرض وأحيانا فتذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أى جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قَنَّهُ) أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ۝۳۳) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ) جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المفعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على السكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان فالمراد الأول بقرينة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الاجناس لا يتأفى ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمولاً ظاهراً متعيناً وان حصل الاشعار بدونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الاشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الاشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاماً للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الاشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فانه لا يست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وكلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذى شجر يستر بأشجاره الأرض ، وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : من النواضح تسقى جنة سحقاً ، على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أى شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مَنْ الْعُيُونُ ۝۳۴) أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخدوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخدوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينفع به من الماء ، وذهب الاخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لانه يرى جواز زيادتها في الاثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجعول وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أي الجنات أو من ثمرهما أي النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبنق كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأل كآن ذاك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو ليكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لادنى ملابسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر اليه تعالى لانه سبحانه خالقه فكانه قيل: ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت اليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفضيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكأله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزمة . والكسائي (من ثمره) بضمين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمار .

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَاعْمَلُهُ أَيْدِيهِمْ﴾ (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطف على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقواهم، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير واللبس وغيرهما ، وقال الزمخشري: أي من الذي عملته أيديهم بالفرس والسقى والآبار وليس بذلك ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة أي ومن شيء عملته أيديهم والاول أظهر ، وقيل : مانافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفى عمل أيديهم إياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال: وجدوه معمولا لم تعمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد . وأيد القول بالموصولية بقراءة طلحة . وعيسى . وحزمة . والكسائي . وأبي بكر (وما عملت) بلاها ، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لا سطرالته ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ؛ وقال الطيبي: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لئلا يوهى استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذه يدي ورأيته بعيني وحيث لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) النح تفسير لكون الأرض الميتة آية . وتعقبه في الكشف بأنه ليس بشيء لأن

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تغفل •  
وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود  
إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنع من النعم المعدودة بالتوحيد  
والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أبرون هذه النعم أو يتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ  
الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزويه تعالى عما فلو من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة  
من بدائع آثار قدرته وأسرار حكمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من  
اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان). وفي الارشاد هنا أنه علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن السوء  
اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمن واتصاه به على المصدرية  
أي أصبح سبحانه أي أنزهه عمالاً يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقة بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من  
جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له  
خاصة لاسم العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل: هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد  
الكلي عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى  
تنزهها خاصة به سبحانه، فالجمل على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرائه عن كل ما لا يليق به مما فلوه وما تركوه؛  
وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يفتلوا عنه •  
وقدر بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحانه، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف، وقال الراغب:  
الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرنين ولكل ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضاداً وكل ما في العالم  
زوج من حيث أن له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورته واده وجوه وعرض •  
﴿مَّا تَنَبَّتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾  
أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ أي والأزواج عالم يطلعهم الله تعالى ولم  
يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصر صيانه وإما اطلاعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)  
لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات  
الربوبية لم يثبت على وجه السكال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على  
أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:  
إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يحمله غير متناه ولان نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل  
أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب  
زدني علماً ﴿وَمَا يَكُنُّ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة في الزمان بعدما بينها سبحانه في المكان، و(آية) خبر مقدم  
و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات أخر  
تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي تكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحتته ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السلك كشط الجلد عن نحو الشاة فاستعمل لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فإنه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استمارة مكنية وفي السلك استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الفراء ونحوه تفسير السلك بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: (فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ٣٧) أى داخلون في الظلام كما يفيد همة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكي أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل البيني مأخوذ من قول الزجاج معنى نساخ منه النهار نخرج منه النهار اخرجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارة تهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن \*

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض بمعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفجر بعد من الحجر أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور ل قيل (فإذا هم مبصرون) ولم يقل (فإذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السلك لا على انقضاء مدة النهار. ولعل مراد البعض أن السلك بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السلك قد يكون بمعنى النزاع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فإذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في العادة مرتبا غير مترأخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة \*

ثم لا ينبغي أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلك بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فإنه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزاع فإنه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت السكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر ولهذا جعل السلك

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتي : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفي نفس السامع في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ماسبق عن الطيبي واليمني أن الشيخ والسكاكي أرادا إخراج النهار من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوءه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي ذؤيب :

وعـيرها الواشون أنى أحبها      وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقي في قول الحماسي :

• وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر • أيضاً كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الإظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نساخ متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيحدد كلامهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يحى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادي إلى الصواب . وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يسترد بضوئه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضاً ، روى الامام أحمد . والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خالق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره امتدى ومن أخطأه ضل » •

( وَالشَّمْسُ ) عطف على ( الليل ) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى ( تجري ) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل ( الشمس ) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف على ( الليل ) نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجري بجره والمعنى تسير سريعاً ( مُسْتَقَرَّ لَهَا ) لحد معين تنتهى إليه من فلكها في آخر السنة شبه بمستقر المسافرين إذا قطع مسيره من حيث أن في كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تقصاها مشرقاً ومغرباً مغرباً حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه .

وروى هذا عن الحسن وهو متفق في أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافرين تشبيهاً لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ



أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترأى؛ قال ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر :

معروريا رمض الرضاض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكث في كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخله على الغاية أو الحامل ، وقيل تجرى لبيتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة . ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتعداه ، قال الواحدى : وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى : في شرح صحيح مسلم ، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبى ذر قال : « كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس ؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال : تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل . ( والشمس تجري لمستقر لها ) وفي رواية أندرون أين تذهب هذه الشمس ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهى إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة ، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا • وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال : سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : ( والشمس تجري لمستقر لها ) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرارا حقيقة ، قال النووى : قال جماعة بظاهر الحديث ، قال الواحدى : وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع ، ثم قال النووى : وسجودها بتميز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها •

وذكر ابن حجر الهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول : يارب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارجعى من حيث جئت فتنزّل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر ، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك ، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى في الرجوع كما جاء مصرحا به في حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه



وبهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبجانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها ؟  
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخالق من قصر النهار وطوله •  
 وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ، وليس لي على صحة أخبار  
 الإمامية ، واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر عما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق  
 لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء  
 إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أم قيل أنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره  
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل  
 والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق  
 الغروب ، وفي عرض تسعين لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية  
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والساكنات  
 ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فلكها فكيف  
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان  
 أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلكها  
 والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين  
 ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشقى العليل ، والذي يخطر  
 بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة  
 كما ينبغي عن ذلك قوله تعالى الآتي ( كل في فلك يسبحون ) حيث جرى بالفعل مستنداً إلى ضمير جمع العقلاء  
 وقوله تعالى ( إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر  
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال دون لسان الحال •  
 وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل  
 هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى  
 كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايضة  
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية  
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب أيضا  
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك السلكية والجزئية والتداوير حتى ناطق والأنفس الناطقة  
 الإنسانية إذا كانت قدسية قد تسليخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل  
 جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله  
 عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء  
 دست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية قدسها فتمثل  
 وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقبل دارها بشرق نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو خير طى المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أى كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروى عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وهبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولى وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولى مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلى، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وضح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلى في قبره عند الكيشب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ماجرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسده الذى كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آتفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكيمون استحالة من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتخرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافى ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال سجدوها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذى يغلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاينة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفى مفتى الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جازع عند أهل السنة وارتضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهب الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فإنه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد يريد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرينا الرشتي رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطانة: وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلايب السابق إن ذلك لا ينافى كلام أهل الهيئة ولا بقدر رسم الخياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القليل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل •

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبى رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على التمتع فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيقى لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هى تجرى في الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبى عتبة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على أعمالها اعمال ليس كما في قوله :

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتي أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الأكر: قدس سره إن نور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه للنور فثائم إلا نوره عز وجل •

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله. وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدّر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول (ومنازل) مفعوله الثاني. واختار أبوحيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد (ومنازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وإيس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدره متعديا لاثني (منازل) بتقدير ذامنازل، وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أنشأهم باعتبار ما يعلم منه سر تغيير الأسلوب.

وقرأ الحرمان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجلة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبر، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكئي البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر للثلاثين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسّموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظمور المستتر بضياء الفجر سم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثمانية وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثمانية وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه مهنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما سمعته إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخفى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى لياتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقبه وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له برقب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها متساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامطة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوب منهما كوكب صغير سمى العرب الكل أشراطا لأنها بسقوطها علامات المطر والرياح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمال منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحيانا ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى عل المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شبيهة بعنقود غنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات \*

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحيتين سمي به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطم الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الحقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الدال المهملة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لاطخة سحابة شبت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم المنعة بوزن الحقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلي التوأمين (٢) مما يلي الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأمين يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشارين حيال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع واطخة سحابة وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحارين والاطخة التى بينهما بالمعلف تشديداً لها بالثين وبمحطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقعدة والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلي الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى الملوكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالنزى يابه ثم الزبرة بضم الزاى

« ١ » رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكب اه منه « ٢ » الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فذبرة الأسد شعره الذى يزر عند الغضب فى قفاه أجنبهما من الثالث واشتملها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الأسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب ويسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر إلى تحت نديها الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العواء سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل ويسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحه ويسمى سهاكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديثه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمال وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قديكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجديعهما، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناها التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الراعى وسميت نعائم تشبها بالخشببات التى تكون على البئر، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبهت ببلدة الثعلب وهى ما يكدسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة، وقيل سميت بذلك تشبها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الراعى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمال كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبجها، وقيل : لأنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب مقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعها فلها سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر مضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكأنه باع شاته والقمر يقارب أجنيهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حديثه إلى المغرب أجنيهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشمليهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنيهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء أبه يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء التي ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبئا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاف بينهما قيد رخ أجنيهما على متن الفرس الاكبر المجنح (١) وأشمليهما على منكبيه والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد رمح أيضا أجنيهما على جناح الفرس وأشمليهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وحين مص الماء منها السكثرة لا طار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكبان نيران من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتي الحوت \*

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشرطان وآخرها السماء شامية والباقية منها التي أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبته وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء ورقبؤها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الادطار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطعانه فتقول له طرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبد وعبدان، وذكر الطيبي عن المرزوقي أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء النرياء خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقعة ست ليال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهقعة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسمك أربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاكليل أربع وألقاب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر أربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوءا ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب فأنص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن أراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطف حكمته \* وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سماء: «هل تدرون ما قال؟ ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان فيحمل على ما إذا أراد القائل ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الاخيره \* والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالى الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقتها إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة (حتى عاد) أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس فى رأى العين (كالعرجون) هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعولون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب قوم وأختاره الراغب والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعول، وقرأ سليمان التيمي (كالعرجون) بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزيون والبزيون وهو بساط رومى أو سندس (القديم ٣٩) أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاة بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه (لا الشمس ينبغى لها) أى يتسخر ويتسهل كما فى قولك النار ينبغى أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك ينبغى أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغى) مطاوع بفتح المعنى طلب ومطاوع وقيل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي راجع فى الحقيقة إلى (ينبغى) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر (أن تدرك القمر) أى فى سلطانه بأن تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حداً محدوداً ووقتاً معيناً يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار وظاهر سلطانهما فى وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة والضحاك وعكرمة وأبى صالح واختاره الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس تجري) الآيتان واتخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولاً وبالسبق ثانياً على ما فى الكشف المناسبة



حال الشمس من بقاء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبنصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضائة وساطاته على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقول : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا اذ ما جاز لانها لا تنافي ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للنسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لانه مطلوب للحقوق اهـ \*

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكمال التي لا يأتى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يستند التأثير هـ

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أى ما أنا قلت هذا بل غيرى وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهيل إدراك القمر في ساطاته عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساطاته ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعير بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها هـ

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله : وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليهما الله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالعرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالي وذلك إما يكون عند قربيه إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئى مما يستند إلى إرادتها على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للذين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الالهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات •

فيه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مستخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفوضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بنيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحق بها تنبيهها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالعرجون ويفضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد للآيتين السابقتين ولهذا فصلناهما، وفيه دغدغة لا تخفى على ذي فتأمل • وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد، وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة تلك الأفلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافاه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلويح بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهم لا يجتمعان فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولكن إذا غربت طامع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه • وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بها تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت ببخراسان حيث اجتمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الايران بمر وفوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة. فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء. فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل. من جهة الحساب. فقال رضى الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار إده

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ماسمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حديثاً أن الليل سابق لأن النهار يطلبه، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقاً مسبقاً بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه . وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ماهو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلنا الآيتين تفيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل \*

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف إليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أي كلمهم وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر ﴿فِي فَلَكَ﴾ هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلكه المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكه الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث متمزق الخيمة \*

﴿يَسْبَحُونَ﴾ أي يسبحون فيه بانسباط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه، ومنه السباحة في الماء، وهذا المجرى في السماء ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلاً وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفاً مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفاً فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائرُه وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه، وأقوى ما يذكّر في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لا وهن البيوت \*

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه في ثخن السماء من غير دوران للسماء، ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك الكلي ويكون فيه نحو ما يثبتته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نزع أباه بظاهره عن هذا الاحتمال، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إيماء إلى بعض ما ذكرناه \*

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : ( كل في ملك )  
فلكه كفلكه المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأخيران عن  
مجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكه كفلكه المغزل  
فلا يدرن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأ كبير قدس سره جعل الله تعالى السموات  
ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد  
ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في  
هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى ( والسماء ذات الحبك ) فسميت تلك  
الطرق أفلاكاً فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها  
فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونفثات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلكك نفثات  
الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجرى في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد  
مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما  
وتأخراً في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها دونها إلى آخر ما قال . وقال الامام :  
إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء  
على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ( في فلك يسبحون ) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه  
وأرباب الهيئة انكروا ذلك لازوم الخرق والالتئام ان انشق ووضع الجري والتأم او الخلاء ان انشق  
ولم يلتئم والكل محال عتدم وعندنا لا محالة في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتئام لانه المفهوم من يسبحون  
ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل ، وظاهر الآية أن كل واحد من  
من النيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا عما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من  
الفلاسفة يبدأنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قدامهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل  
الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك  
لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لانه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع  
ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام  
الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فلتكمل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك  
الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة  
فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا ( ألم تروا كيف خاق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فين نوراً  
وجعل الشمس سراجاً ) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكوكب  
فيها بلا شبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالعينية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد في الاخبار من  
أن له قوائم يدل على عدم الكرية ، نعم ورد ما يدل بظاها أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا  
الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك  
فيجوز أن تكون في أفلاك كمثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثابت التي عروضاها أكثر من عروضاها ولا لها اختلاف .منظر ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كئنداويرولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوى أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء .للبعد والقرب وموافقة المثل ومخالفته لأننا لا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركوزة في محذب يمثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الاطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـ ل الارصاد الجديدة بكون كوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفربه وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر .بنائه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترييع لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الاطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية ، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لاعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائداً على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجع على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادها فكان المرجع شموسا وأقاراء، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظرا إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمر و كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول . وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تنطقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو كلامك كالك وسر فلا كبالك الفرمن وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلا (والسقف المرفوع) لأن السقف المقب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعقيب، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كإذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلن المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكوكب بعد غروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلان، الأول أنا ما قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد عمرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب فتحذب السماء في العرض مشابه لتحذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لتكون جرم السماء كرويا. ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكوكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا أو تكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿وَمِائَةٌ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرا الله الخلق فترك همزته نحو برة وروية، وقيل: أصله ذروية، وقيل: هو فعالية من الذر نحو قرية واستظهر حمله على الأولاد مطلقا أبوحيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين يبعثونهم للتجارة ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿الْمَشْحُونُ ١﴾ أي المملوء، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فانه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء. وفي الفائق قال حنظلة السكاكيب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتناسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخطيط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصح ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو أشبه بشئ بتأويلات الباطنية، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلاصتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي ، وفسر ما في قوله تعالى :

(وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٢٤) عليه بالابل فانها سفائن البر لاكثر ما تحمل وقلة كلالها في المسير، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها، وعن أبي مالك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للعهد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آبائهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم، وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه ابانغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نساها فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم أى لم يكن الحمل حملاً لهم وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى، وقيل : ضمير (لهم) لآلهم مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وليس بشئ، وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بعضاً فالعنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعاق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المتهزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعدلون) على تقدير كون ما موصولة، و(من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبيين، وجوز زيادتها على نظار الاختفش ورأيه، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاود عليه ضمير الأول، وجوز عوده على الذرية، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الأزواج كلها انما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق، وإيا ما كان فلا يتخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع، وكسر زيد وأبان الذال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغراقهم (نُفُوقَهُمْ) في الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نفرهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتأمل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخبر رجح حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يترحم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نفرهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلامغيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد. وقناة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصارخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جارك الامون والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتانا صارخ فزع كان الصراخ له فزع المطايب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجدة فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلا اغاثة لهم (وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ۝٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مِنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للبائع المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفائرن ولا ينفقون لشيء من الاشياء الارحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانتقاذ وتمتع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانتقاذ أى نوع من الرحمة وتمتع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منا رمتاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بـيُنْقَذُونَ ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونتمتعهم تمتعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ۝٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقي ولكن سلمت من الحمام إلى الحمام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمل اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَلَا إِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الامم التى قبلكم، والمراد



اتقوا مثل عذابهم ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾ أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد فى رواية عكس ذلك، وجاء عنه فى رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتى منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نواب الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ حال من وار اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كي ترحموا، وفُسرَت الرحمة بالإنجاء من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ مَّيَّةٍ مِنْ مَّيَّاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ انفهاما بئنا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة فعبارة النص، وأما إذا كان بغيرها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل : وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما اجترأوا عليه فى حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أى منازل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التى من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التى من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحديته سبحانه وتفرده تعالى بالالهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان به عز وجل \* وفى الكلام إشارة إلى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى بالغة فى تقييد حالهم، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيتهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيتهم آية منها فى حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها \*

وجملة (وما تأتيتهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال : فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مسـتأنفة كما توهم فتأمل ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ﴾ أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبه على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعيضية، والكلام على ما قيل لدمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى ( وإذا قيل لهم اتقوا ) الخ والمعنى عليه ، إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكروه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعُمْ مِنْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ أَطَعَمَهُ ﴾ والاول أظهر ، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى دلة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : ( أنطعم ) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدطونا ما زعتم من أهوالكم أنها الله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادة إذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزّه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكال في رسالة مستقلة فارجم إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضي أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الإطعام وغيره فأجابوا بنفي الإطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الإطعام هو المراد من الانفاق أولان ( نطعم ) بمعنى نعطى وليس بذلك ، و ( أطعمه ) جواب ( لو ) ورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه ( أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجابا ) نعم الاكثر مجيئه باللام والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٤٧ ﴾ من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب سناحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استثنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم ؟ وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يندبهم بذلك ، وبما يستحضر في اذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة إلى القريب في قولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ﴾ فيما تقولون وتعدون فأخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والآمرة بالآيمان به وكأنه لم يعتبر كونه شرالهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذلك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة ﴿ مَا يَنْظُرُونَ ﴾ جواب من جهته تعالى أى ما ينظرون ﴿ الْاَصِيحَّةَ ﴾ عظيمة ﴿ وَاحِدَةً ﴾ وهى النفخة الاولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ﴿ تَأْخُذُهُمْ ﴾ تفهمهم وتستولى عليهم فيه ليكون ﴿ وَهُمْ يَخْصَمُونَ ﴾ أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شئ من تخايلها كقوله تعالى (فأخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يفتروا بعدم ظهور علامتها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقتهم وأسواقهم وبجبالهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساويمان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفع فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى ( ما ينظرون الا صيحة واحدة ) الخ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بابن نعبته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فمه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاد ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزاً •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الحاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الحاء وتشديد الصاد، وعنهما اسكان الحاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا، وقيل يخصمون مجادلتهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسرياء المضارعة إتباعا لكسرة الحاء وشدة الصاد، وكسرياء المضارعة لغة حكاهما سيويه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الحاء وتشديد الصاد المكسورة، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الاول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

﴿ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً ﴾ فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مقدر ﴿ وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥ ﴾ إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضائر للقاتلين (متى هذا الوعد) لا من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ هى النفخة الثانية بينها وبين الاولى أربعون أى ينفخ فيه، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ﴿ فَأَذَانٌ مِنَ الْآجِدَاتِ ﴾ أى القبور جمـع

جئت بفتحيتين، وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ مالك أمرهم ﴿يَنْسُلُونَ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسرعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذا هم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أى فى ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أى هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أى باقونما أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المتأدى قيل وى ظمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشئ \* وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بقاء التانيث، وعنه أيضا (يا ويلتى) بقاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتى ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدَانَا﴾ أى رقادنا على أنه مصدر ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أى مراقدا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستغفموا عن موقفهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقدا بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك \*.

وأخرج الفريابي . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجمة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فإذا أصبح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فإذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأحوال قالوا: ذلك \* وفى البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن ضجع الموت \*.

وقرأ أمير المؤمنين على . وابن عباس . والضحاك . وأبو نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو محذوف وقع حالا منه . ونحوه فى الخبر . ويلي عليك ويلي ذلك يارجل \* ومن الثانية متعلقة ببعث \* وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهينا) بمن الاستفهامية وأهب بالهـ من هب من نومه إذا انتبه وأهيبته أنا أى أنهيته \* وعن أبي أنه قرأ (هينا) بلا همز قال ابن جنى : وقراءة ابن مسعود أقيس فهبنى بمعنى أيقظنى لم أر لها أصلا ولا مربنا فى اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوى: هينا بدون الهمز بمعنى أهينا بالهمز، وقرئ (من هينا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما فى حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدون خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون أى صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقتى سن بكره أو مصدرية أى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال القراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكر كبيراً لكفرهم وتقرباً لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس بما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريرهم ما فيه \*

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (حتى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيئون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما \*

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيئات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، ومما بدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب)

فليحفظ (إن كانت) أي ما كانت الفعلة أو النفخة التي حكيت آنفاً (الاصيحة واحدة) حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرافيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهاً (فأذا هم جميع) مجموع (لديننا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مخضرون ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والايذان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فاليوم) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لا تظلم نفس) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شيئاً) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(١) وهو حلى أسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اهـ

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ أَلَمًا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالسلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبية على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شىء واحد أو الألبما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون لأنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عمالاً لاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى، وقيل: عاياه بأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) انكم لا تجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يحابه كمال المسرة أو كمال المساة والمراد ههنا هو الاول، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس. وابن مسعود. وقتادة هو اقتضاى الأبتكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع. وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنصصوا، ولعل التعميم أولى \* وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن و(فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر و(فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره، والمراد بقا كهون على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه \* وقال أبو زيد: الفاكة الطيب النفس الضحك ولم يسمع له فعل من الثلاثى، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر \* وظاهر صنيع أبى حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساة المخاطبين \* وقرأ الحرميان وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضميتين للحجازيين كما قال الفراء \*

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه .  
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيو . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحنة . والأعمش (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كنهطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ۝٥٦ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكنون) خبر والجار اذ صلة له قيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران هما تعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعلق بمتكنون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكنون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكنون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني ، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعني فاكهون أو في شغل . ومنعه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكنون) خبر آخر لهاو (على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلمي . وطلمحة . وحمزة . والكسائي ( في ظلال ) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسر وهي لغة في ظلة بالضم فيكون كلفحة ولقاح وهو قليل .  
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيدي) .  
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملا بس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل النقي الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو النقي ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من النقي . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء في ظلها ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمرة بيضاء من فضة كأنها امرأة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وما يحصل فيها من أنوار سكانها الخور العين وغيرهم . نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يوحى إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال : « قال رسول الله ﷺ : ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب السكبة نور يتلأأ » الحديث ، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتمدد الاعتبارى ، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يمبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى : (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام ، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وسجى ونحوهما ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر فى أن فيها شجرا مرتفعاً يظل من تحته ، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال : « إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم ( وظل ممدود ) » وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر ، وابن الأثير يقول : معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها ، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها ، و (الآرائك) جمع أريكة وهو السرير فى قول ، وقيل : الوسادة حكاه الطبرسى . وقال الزهرى : كل ما اتكى عليه فهو أريكة ، وقال ابن عباس : لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة . وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى الحجلة وأن يكون على السرير فراش ، وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة أو بيت ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير والجمع آرائك ، وتسميتها بذلك إما لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الاقامات . وبالحجلة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكى على أريكة بتكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى : (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون آرائك ، ويجوز أن يقال : إن أهل الجنة تارة يتكئون على الآرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بارائك ، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والالتكاء مع الأزواج على الآرائك ، والظاهر أن المراد بالازواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم فى الدنيا ، وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الخور العين ، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى من ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء فى الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم فى الاحسان وأمثالهم فى الايمان كما قال سبحانه : (وأخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل



المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء ومن سمعت أولاء وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من الماء كل والشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا وقع جواب سؤال نشأ عما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس وانكاشهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب الماء كل والمشرّب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ماذ كرف كيف يصنعون في أمر ما كلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من الماء كل ما لهم على أتم وجه ، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس إلا كل لدفع ألم الجوع وإنما ما كوله فاكهة ولو كان لحما ، والتنوين للتفخيم أى فاكهة جليلة الشأن ، وفي قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يا طرن فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا .

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أى ما يدعون به لأنفسهم أى لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك تعنى فلم تطلب أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالاجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطالب ، وأصله يدعون على وزن يفعلون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها ، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استقلا ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت ، وافعل بمعنى فعل الثلاثى كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أى أذاب الشحم .

قال ابسيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل \* (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهى موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر ، والجملة عطف على الجملة قبلها ، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها \* وجوز أن يكون (يدعون) من الافعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أى لهم ما يدعون ، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب ، وأن يكون من الافعال على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمنى \*

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ما شئت بمعنى تمن على ، وتقول فلان في خير ما ادعى أى تمنى أى لهم ما يتمنون ، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أى كل ما يدعونه أهل الجنة يأتيهم ، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أى لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها . وقوله تعالى: (سَلَامٌ) جوز أن يكون بدلا من ما بدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم ، وقوله تعالى :

(١) و غلام أرسلته أمه بالوك فبذلنا ماسا . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

(٢) قيل إذا جعلت مصدره فالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قولا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (من رب رحيم ٥٨) صفة (قولا) أي سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أي يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم ، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال : قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم ، وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول إلا كثرون ، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء ، والبديلة المذكورة مبنية على أن ماعامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما ، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها ، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح . ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أي هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم ، والضمير لما وكذا الإشارة ، وجوز أن يكون صفة لما أي لهم ما يدعون سالم أو ذو سلامة بما يكره ، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أي عدة من رب رحيم ، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفا وتكثيرا وأن يكون خبرا لما ، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أي ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه ، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفا •

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضمير في نصب النكرة على ذلك ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم ، وقدر الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوغ الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجملة بعدها ، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر ، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآي قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم ، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم ، قال الامام : فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما دل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال : وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فنقول : أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه . ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة . وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي : مسالم لهم أي ذلك مسالم وليس بذلك •

وقرأ أبي . وعبد الله . وعيسى . والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أي يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أي ولهم مرادهم خالصا •

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أى انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أى اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أى على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافى عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات آخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر تكويني كما في (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيئات يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيئاتهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل حال التباين بين الفريقين وحالهما ، وإما على مضمير ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل أثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم بقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تكلفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجمال السابق أعنى قوله تعالى : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب زيادة للتحويل والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمن فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون • وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اهـ ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل ليكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الأكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك: إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيلا للمترقب منزلة الواقع لا يجدرى نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترتيب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرّة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء: يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أى انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون فقيه تحسیر لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطئ اقارء ذلك ه  
﴿لَمْ أَعِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث  
بين الامر بالامتنياز والامر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد به هنا  
ما كان منه تعالى على أسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم  
الشیطان كما أخرج أبوكم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما  
من الآيات الواردة في هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (الست  
بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره  
عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر  
عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير  
الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .  
والهذيل بن شريحيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامع وقال هي لغة تميم، وهذا الكسر في النون  
والثاء الاكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح  
الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم أعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهد اهـ  
ولعله أراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت  
الهمزة بعد نقل حركتها لان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشري : قرئ  
(إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل فله يجوز في حروف مضارعة الكسر الا في الياء و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز  
الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب و(أعهد) بابدال الميم وحدها حاء مهملة و(أحد) بابدالها مع  
ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا محاً أي دعها معها وما ذكره من قوله : الا في الياء مبنى على بعض  
اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلاً وقوله في أحد واحد لغة بني تميم هو  
المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل واحد لغة بني تميم وقولهم دحا محاً إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة  
أودع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مَبِينٌ ۖ﴾ أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :  
تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتبديد لهذا  
التعليل والتأكيـد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا  
الشیطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي  
ألم أعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية  
قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۖ﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف  
في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة إلى ما عهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل •  
ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استئنافية  
جاء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتذكير للمبالغة والتعظيم أي هذا صراط بليغ

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوصيف والتمريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للحصر، وجوز أن يكون التنكير للتبويض على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة بما قيل: واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقرير ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كهار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتقرير لتضاعف جناباتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر الاغواء \*

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الأمة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر \*

وقرأ العريان والهيل (جبلاً) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحزة. والكسائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحامد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جملة تحرفطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جبلًا) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم. ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا أَتَعْقِلُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها اضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى تردعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم \* وقرأ طاحه. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل \*

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُرْعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقرير والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التى ترونها جهنم التى لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها في هذا اليوم الذى لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صبروا صلاباً أى وقودها وقال الطبرسى: ألزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذى يحى في أثر السابق للزومه أثره. ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية ومصدره واحتمال كونها وصولاً بعيداً \* ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام. وما شئنا بالختم، والأول

أولى في نظري ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أي بالذي استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ه ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة لزيد اختصاصها مباشرة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فبما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضاف إليها الأعمال فكانت كالاجنية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وضافتها إليها فكأنها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الحتم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة العامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الأفلاك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على الألسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها، والحتم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمر وراء تكلم الألسنة أنفسهم وشهادتها بأن يجعل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يختوم على أفواههم لا يتكلمون ه ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا حتم وهنا أن لا شهادة من الألسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختتم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الحتم وتشهد ألسنتهم أجمع تجد ما يكون من الأيدي والأرجل أجمع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ما جاءوا شاهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والألسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفلاك من المنافقين والذين يرمون المحسنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإيمان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيماء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكيفية، لكن قال في موضع آخر: إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاخبار ظاهرة في ذلك هـ

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن أبي موسى الأشعري من حديث هـ يدعى الكافر والمذاق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب علي هذا الملك ما لم أعمل فيقول له الملك أماعمت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما عملته فإذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذ النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفي حديث أخرجه مسلم. والترمذي. والبيهقي عن أبي سعيد. وأبي هريرة مرفوعا هـ إنه يلقي العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وصدقته وبثني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذه انطق فتنطق فخذ له وعظاه بعمله هـ

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم. وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذ قال: أتدرون مم ضحكتم؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجزني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز على ألا شاهدا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكتابين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطق فتنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنك كنت أناضل هـ والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يختم على الأفواه فخذ من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الأعضاء حياة وعلمًا وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم إليه تعالى دون ما بعد قيل لثلا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الأعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أبان في التفضيحه، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل فإذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لماعتمته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ما قالوا من تسييح جميع الأشياء باسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بأبعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبه بذيول الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكيفية والعياذ بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسييح القائل للجمادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الأكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بإيجاز البيان في ترجمة القرآن أن قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم إن لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك ما للفقهاء في المسئلة من الكلام، وكأن الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل \* ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد متعددة أفعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع أفعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الأفعال ما لم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبدل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الاجاد، وهذا الآية كالظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لفائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، وإتمام الحججة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر بما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم \*

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الأعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مبنيا) للفعول (وتكلم أيديهم) بتاءين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبد الرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم وتشهد) بلام كي والنصب على معنى اتكليم الأيدي أياها ولشهادة الأرجل نحت على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود بمسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أى لو نشاء لأعميناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لفائدة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه \*

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أى فارادوا الاستباق إلى الطريق الواضح المؤلف لهم ﴿فَأَنَّى يُبْصَرُونَ﴾ أى فكيف يبصرون ذلك الطريق



وجه: السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحداقهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق بما ذهب إليه البعض، وقيل لا حاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لضمين استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعليه لا تضمن، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبقاً على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضربوا به من المقاصد دون غيرها \* وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيدي به وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد \*

لئن بهز الكف يعسل متنه      فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيرام لم يستطيعوا، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعني الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وقتادة، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المقول \*

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينهم وأضللناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمُسخنهم ﴾ أي لحوّلنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخنهم قردة وخنازير ، وقيل : لمسخنهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخا وقلبه نباتاً فسخا وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أي ولو نشاء مستخهم على مكاتبتهم لمسخنهم ﴿ عَلَى مَكَاتِبِهِمْ ﴾ أي مكانهم كالمقامة والمقام \*

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم \* وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لاقعدناهم وأزمنهم وجعلناهم كسحالا يقوون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكائناهم) بالجمع لتمدهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيّاً ﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ٦٧ ﴾

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعيدي خير من أن تراه - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايمان إلى مغايرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبيء عنه، وقيل لذلك مع الايمان إلى استمرار النبي نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جنتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايمان إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فان اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر \*

واقصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيراً؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا، والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد \* وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان المكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كل يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال \*

وأصل (مضيا) مضى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوه. وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعاً لحركة الضاد كالعنى بضم العين والعنى بكسر ها. وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسم والوجيف والصنى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح (وَمَنْ نَعْمَرُهُ) أى نطل عمره \*

(نُنَكِّسُهُ فِي الْحَقِّ) نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية يختلف باختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى \* والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك \*

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففاً من الانكاس (أَفَلَا يَعْلَمُونَ ٦٨) أى أيرون ذلك فلا يعلمون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما \*

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله \* (وَمَا عَلَّمْنَاهُ) بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد (الشعر) إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفهم كل منطق يباين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلا أن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأثذيب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع \* والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكناية لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) اعتراض لتقرير ما أدعج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازة والاغراق في الوصف وأكثره تحمين ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل \*

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرفت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريبة لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في التثليل بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالأعجاز وأن التهمة والريب معه ما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخيل والتزيق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعمل عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدره وتبعيدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الأبعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، زعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده:

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير كل ذى طعم ونون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فربما تحصل التهمة فيه لو قال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل  
 وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته البيضاء وأبو سفيان بن الحرث أخذ  
 بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب -  
 لأننا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة  
 والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا، ولا يتوهم  
 من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته  
 حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بأم الولد ولأنه كان  
 مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكرك ليكون كالدليل على ما قبل أو كمانع آخر من الانهزام  
 ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بـابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة  
 أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفلين ست مرات شعرا  
 ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه بقي وزنه مستغفلين ثلاث  
 مرات، والمنهوك وهو ما حذف ثلثه بقي وزنه مستغفلين مرتين ليسا بشعر، وفي رواية أخرى عنه أن المجزؤ  
 وهو ما حذف من كل مصرع منه جزء بقي وزنه مستغفلين أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن  
 كان نصف بيت فهو مجزؤ فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو  
 فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهر  
 وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه  
 ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا  
 فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفي في نفى الشعر عنه عليه الصلاة  
 والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى  
 التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا  
 لك فيما مر كثيرا منها، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له أن تكلم بشعر قاله بعض الشعراء  
 والمثله به، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام  
 أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده إياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر في بعض غزواته  
 فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة أه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكأنه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلو كذب فيما أقول حتى انهزم وأنا متيقن  
 أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من  
 حيث نسبه للجيل الفرار أيضا تدبر أه منه

ما أنت إلا أصبع دمية وفي سبيل الله ما لقيت  
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل  
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما  
روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار  
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله . أنا بشاعر  
ولا ينبغي لي « وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراحت  
الخبر تمثل بيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار »

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت : كفى بالاسلام والشيب  
للبرء ناهيا . فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما عليك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن  
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : أرايت قولك :  
أنجعل نهي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي  
لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس ؟ فقال : الذي يقول :

ألم ترياى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا  
وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا  
تقال بما تهوى يكن فلقبا يقال لشيء كان إلا تحقق

قالت عائشة ولم يقل تحققا ثلاثا مره فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر  
ففي مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن  
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لأن يمتلي جوف أحدكم قبحا خيرا له من أن يمتلي شعرا » وهذا ظاهر في  
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام  
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا في سورة  
الشعراء فتذكره

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للتقلين كما قال سبحانه : (إن  
هو إلا ذكر للعالمين) (وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز

الذى ألقم من تصدى للمعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده  
قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بناء الخطاب . وقرأ اليماني (لينذر) مبنيًا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري  
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به .

(مَنْ كَانَ حَيًّا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن الضحاك ، وفيه استدارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لانه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحقيقه ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة المضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لانه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحَقُّ الْقَوْلُ ﴾ أى تجب كلمة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قريتها استعارة أخرى . وكأنه جىء بقوله سبحانه : ( لينذر ) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : ( لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهمة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للعناية زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : ( ألم يروا ألم أهلكنا ) الخ والاول للاحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ أَنَا خَلَقْنَاهُمْ ﴾ أى لاجلهم واتقاعهم ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ أى بما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاخلقا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن اليجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد به مجازاً متفرعا على السكناية ، وقال بعضهم : المراد بالعمل الاحداث وبالأيدي القدرة مجازاً ، وأوثر صيغة التعظيم والأيدي مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك ، وقيل الأيدي مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كالملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم ، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدي مجاز عن الأسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابهة عند السلف وهم لا يجمعون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت بيدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل فأثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثله شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنْعَامًا ﴾ مفعول ( خلقنا ) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويها إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿ فَهُمْ لَهُمَا الْكَوْنُ ٧١ ﴾ أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خلقنا لهم أنعاما وملكناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر : أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون مابعد تأسيساً لا تائيداً، وأياما كان فلها متعلق بمالكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ماليتهم لها واستمرارها. (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شئ مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهوما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى أسمائها. وقرأ الحسن. والأعشى. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فن منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أى وبعض منها يأكلون لحمه، والتبعيض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة. (وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (منافع) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولأريب فى تعددها، وتعميم المشارب للزبد والسمن والجن والاقط لا يصح إلا بالغلب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب.

قال الامام: وهو الآنية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاجى: إذا كان موضعاً للمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقرة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَلْهَةً) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانهكاس تدبيرهم أى لا تقدر آلهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشئ أصلاً (وَمِنْ) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى لآلهم (جُندٌ مَحْضُرُونَ ٧٥) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا.

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشر كون لألهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جنداً من باب التهمك والاستهزاء. وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشر كين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشر كين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لعجزهم واقفاً للمشر كين عن شفاعتهم وجعلهم جنداً، والتعبير باللام في الوجهين على مامر آناً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع مامر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه عليه السلام بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرّون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياً ما كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكسبية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه •

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الإشعار بناء على التقدير الثاني في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف يبان وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فإذا تصنع بهم؟ فقيل: (إنا نعلم) الخ أى نجاحهم بجميع جنائياتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهي على الشرط فتأمل، ومما وصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الشرك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم وإعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلاً منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى •

وتقديم السر على العلن لبيان إحاطة علمه سبحانه بحيث أن علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن. وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعان إلا وهو أو مباديه مضمّر في القلب قبل ذلك فمعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فإنه ملاك الأمر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل: ليس به



لأنه جوز في (أنا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئ أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله في ذره الكفر، وأما أمر الوقف فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالمعتين ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشيء. والهمزة للاتسكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للكبر السابق وتمهيدا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كآء، قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الاجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتداء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون منقادا متذللًا لظنّي وتكبر وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان. وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مُبِينٌ ۝ ۷۷﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمهنا ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيّنة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطافا، نعم نزلت الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ معظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. و قتادة. والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد و قتادة أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه اصح الأقوال أنه أبي بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلامه هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى (فإذا هو خصيم مبين) فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متمد والكلام من متممات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الاول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شائنا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي احياءنا إياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه اما عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعجب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بان لم يتذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالتأني لهدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ ﴾ منكرنا ذلك ناكرنا من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزمم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمه لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بنيا» في قوله تعالى «ما كانت أمك بنيا» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية، وقال الأزهري: إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عمل معاملته فقيل رميم دون رميمه وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أي أبلاه؛ وأصل معناه الاقل كما ذكره الأزهري. من رمت الابل الحشيش فكان ما بلى أكلته الارض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جمل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا المؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامدا غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتاله بتذكير مانسبه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أي أوجدها ورباها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الاحياء بعد أمون من الانشاء قبل فن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لمروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن ارسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وحيائها أول مرة وكل من أنشأ شيئا أولا قادر على انشائه وحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وحيائها بقراها ثانيا، والآية ظاهرة فيما ذهب اليه الامام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن ، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجاوره ، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى .

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة . وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد بأحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حى حساس ، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل ، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلى الطهارة بغير ما سمعت فقال: ان نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً ، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتام الكلام في الفروع ( وهو ) عز وجل ( بكل خلق ) أى مخلوق ( عليم ) ( ٧٩ ) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الاجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الاشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل ، والجملة إما اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما تقدم أو مدطوقة على الصلة ، والعدول إلى الاسمية للتنبيه على أن عليه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للنشآت •

وقوله تعالى ( الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ) بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة ، والظرفان متعلقان بجعل قدما على ( نارا ) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و ( الأخضر ) صفة الشجر وقرى الخضراء ، وأهل الحجاز يؤثثون الجفns المميز واحده بالناء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة ، وأهل نجد يذكرونه إلا ألفاظا استثنيت فى كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه فى معنى الاشجار والجمع تؤنث صفته ، وقيل لانه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى ( من شجر من زقوم فالتون منها البطون ) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الاول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى ، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له ، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلى فى كل شجر نار الالعاب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين ، وأنشد الخفاجى لنفسه :

أيا شجر العناب نارك أوقدت      بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثرنا من

النار من مجدت الابل إذا وقعت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أى مفضل، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس وما يذكّر من المرخ والعفار من باب التمثيل، وخصا لكونهما أسرع ورّيا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار.

(فَإِذَا أَنْتُمْ تُوَقَّدُونَ ٨٠) كالتأكيّد لما قبله والتحقيق له أى فإذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقّدون النار لا تشكّون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائنة المضادة لها بكيفيته فإن الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كاملة تخرج بالسحق (ومن) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفى كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون.

وقوله تعالى (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجة، والمهزلة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرهما وعظم شأنهما (بِقَادَرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ) فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسياق إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم إمكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدري. وابن أبى اسحاق. والأعرج. وسلام. ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا.

(بَلَى) جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفي من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى (وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١) عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفاً وما.

وقرأ الحسن. والجحدري. وزيد بن على. ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل (أَنَّمَا أَمْرُهُ) أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (أَنَّمَا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ) ويراد به القول النافذ.

(إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) أى إيجاد شىء من الأشياء (وَأَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ) أى أوجد (فَيَكُونُ ٨٢) أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل إليه الأفهام فدفع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعالى به، وفيه ما يباه السلف غاية الإباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمور المطيع في سرعة حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء.

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أي اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والملكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعاقب سبحان بما في حيزه ايماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسبيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة . وقرأ طلحة . والأعمش (ملكه) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكه) على وزن مفعلة

وقرئ (ملكه) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركون، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركون لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو واليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) مبنيا للفاعل . هذا ما يخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسادين اختلفوا في أن الانسان ماهو فقل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني يخالف بالحقيقة والمادية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه صورة ولا نلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار اليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، وما دام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة بماله أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلبي . والغزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قداما المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه ف نسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا . ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وبما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل ينفرد مد الموت فقط أم ينفرد وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق بما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه فالحشر عندهؤلاء بجميع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (ألسنت بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحذور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على أكل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالملقوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يمض وترك تعذيب جسد عصى ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذي عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا تقه به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمنذ وبالنعامه وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا انه تفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة» فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يفسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالقار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كفى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدلل لذلك القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وقوله تعالى: (أيحسب الإنسان أن أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن بعدم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بموجود في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في عموم من، واستدل لدعوى أنه يخاق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقامة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تقدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه اذ قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد ازم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من الشخصات المعتبرة في الوجود باننا لا نسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء وجد مع نفسه في الزمان الاول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الا كلبس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم لخلاف المفروض اذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الإثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجى كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون الشخص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك الشخصيات ليست هوية خارجية والالزام اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فتدبر، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبته إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا ن صورة المعلوم السابق مرسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلا ن للمعلوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فأنحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعلوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما أمتدده حادثا وجود سابق يعدم تارة ويماد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء، وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهابا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء تارية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لا سيما حديث عنصر النار لم يصح فيه



شئ من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسميهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تتفرق وتصير تراباً يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهري من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهوى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركيب الجسم من الهوى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلاً والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعاً وعرفاً، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي إبطال الأفكار للأمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل إعادة الأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين، وبتقدير أن تكون إعادة الأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل يجب إعادة عين ما تقضى وهى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة تأليفها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متباعدة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو المائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عده من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلاً ولا دليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا يجب إعادة غير التأليف من الأعراض فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لأعيانه اهـ \*

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراض أكثر خلافاً من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز أعادتها مطلقاً حتى أن منهم من جوز أعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقياً غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب إلا كثرون منهم إلى المنع من أعادتها وجوزها الأقولون كالبخى وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصري وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتاً ووجوداً وجوز فيما عدم وجوداً. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على مانص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني . وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقييل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالظاهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام ، ويخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوأة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسماً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المطالعين من مسلمي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الانكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المعدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تنامي الابعاد فان منهم من قال : الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية فالابدان فلو قيل بالحشر الجسماني يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الابدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تنفي بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعب بأن القدم النوعي للانسان وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان .

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تنامي الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لإشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول بعدم التفريق الأجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم إن الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضاً الأمدى في ابيكار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تنامي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تنامي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابعاد الغير المتناهية اه .

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تنامي أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بإبطال الغير المتناهي اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم ترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لادعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني ، ويحكي ذلك عن التناسخية ما عدا اليهود والتناسخ غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل .

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سمعا أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا، والمعتزلة على أنه بالكفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامر ينوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. (وقد اشتملت) هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليّة وتضمنت أدلة جلية جلية لا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدحا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائقي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لثلاث يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في المتهمة وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضده شيء ولا ينقص خرائته عطاء وأنه لا يخرج عن ملكه من قربته قبول أو بعده اباة تحقيقا لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل \*

(ومن باب الإشارة) قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل: يا سيد الخلق وتربيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الوسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفي الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما ألفت افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفي السين بيناتها وزبرها اسرار لا تحصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره :

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لازوج الاوانى

ولا أحد أكل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما في الانفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنتين إشارة إلى الخاطر الرحاقي والالهام الرباني والثالث المميز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجاني من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه ( طائرکم معکم ) إنه إشارة إلى استعدادهم السوء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في ( أصحاب الجنة ) في قوله تعالى : ( إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون ) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طاب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بآلائه ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بملامهم جل شأنه المتنعمون بوصلاته ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشیطان في قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) إشارة إلى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كائنًا ما كان وعداؤه لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى ( فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ) إشارة إلى أنه لا ينبغي إلا كثرة باذئ الأعداء والالتفات إليه فإن الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيب قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن

### ﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا في ذلك خلافاً وهي مائة وأحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون أشار إلى أهلاكها في قوله تعالى في السورة المتقدمة ( ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون ) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالإيضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيها تقدم ، وللمجموع ما ذكرته بعدد . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على إحياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلق ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلق به الإرادة إيجاداً وإعداماً إلا بكون المرید واحداً كما يشير إليه قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ) •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ١ ﴾ أقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدي ، وأبي أبوسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظ فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصفات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسبما ينطق به قوله تعالى ( وما منا إلا له مقام معلوم ) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو الصافات أنفسها القائمة صفوفا للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنحتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى ، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤ كد وكذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ۝﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفا وليس بذاك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف بمنزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أي الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالمازجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمفعول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : ﴿فَالْتَالِيَاتُ ذِكْرًا ۝﴾ الملائكة عليهم السلام . (ذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أي فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكرًا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسييحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظظ والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التي تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو في المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكروه وتسييحه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترقون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث الس • ابح فالغائم فالأيب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فغم قآب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :  
أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكهلاً أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وففت كذا على  
بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبي  
أما باعتبار الترقى أو باعتبار التدى ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم  
السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترقى فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر  
أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه  
صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصف يوجد أولاً لأنه كال  
للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعده الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل  
لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول  
الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى  
أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترقى كما فى الشق الأول فالجماعات  
الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس  
ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون  
المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى  
لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم  
باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين فى قوله تعالى : ( أستكبرت أم كنت من العالين ) وبالزاجرات  
جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديرها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع  
للعباد دون الصفات والتاليات ذكرنا جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص  
نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه  
وبالتاليات ذكرنا المهمات للخير والجمعات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودفع المفسد  
أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء  
على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد  
بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات  
الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا والتاليات ذكرنا الثانون لآيات الله  
تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب  
على سبيل الترقى باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة  
لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلى عن الرذائل والتحلى بالمعارف إلى  
أمر آخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون  
جماعات منهم صفات بمعنى صفات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفاً  
للعادة وتاليات ذكرنا بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفًا مستقلًا أم لا مما يشكل عليه . اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى للذكر على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعًا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل .

وايما كان فالقسم بتلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات . مثلاً ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيبويه . والخليل في مثل ( والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافاً لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعمش وأبو عمرو . وحزرة التالآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الشنايه

(إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يهترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه ( رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ ) فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دلائل على ذلك . وفي كل شيء له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلاً من ( واحد ) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون قدرة العبد مؤثرة بأذنه عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعرى نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربي ، ولعل الأول أظهر . وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهو بعدد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستزادها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبأن في النعمة . ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند حاجة الفروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثمانمائة وستين ، وفي هذا إسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين في موضعه ، وفسرت المشارق أيضاً بمشارق الكواكب ، ورجع بأنه المناسب لقوله تعالى بعد ( اننا زينا ) الخ ، وهي للسيارات منها متفاوتة في العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتشية المشرق والمغرب في قوله تعالى ( رب المشرقين ورب

المغربين ) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدهما كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالديانها مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة ) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر تثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الاكثرون ( بزينة الكواكب ) بالاضافة على أنها بيانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب بياناً لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينناها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر ( بزينة ) منونا ( الكواكب ) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدراً والكواكب مفعول به كقوله تعالى ( أو اطعم في يوم ذى مضغبة يتيا ) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون ( الكواكب ) بدلا من ( السماء ) بدل اشتغال واشتراط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى ( قتل أصحاب الأخدود النار ) \* وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( بزينة ) منونا ( الكواكب ) رفعا على أنها خبر مبتدأ محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجاز به البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوين عن السكبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو بما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ما ذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على ( زيننا ) أى وحفظناها حفظاً أو عطف على ( زينة ) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم



وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى وحفظها زيناها . وقوله تعالى :  
 ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ٧ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا ، والمراد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم  
 شجر أريد اذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تثبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ،  
 وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾  
 أى لا يسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •  
 وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف ، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواء والنفوس  
 جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة عليهم السلام  
 كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابله الملا الأسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى  
 وقال ابن عباس : هم أشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على  
 الروايتين بالعلو المعنوى •

وتعمدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ،  
 والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا  
 على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش .  
 وحزمة . والكسائي . وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثيه في التعمدية ، واستعمال تسمع  
 مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع  
 بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتتوافق القراءتان وإن لم  
 يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرول بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل :  
 إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغة في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر  
 لخوفهم من الرجم حتى يدعشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لا تنمى ثمرته وهو السمع  
 وقال ابن كمال : عدى الفعل في القراءتين إلى لتضمنه معنى الانتهاء أى يلتهمون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس  
 بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا بحريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان  
 قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداها . وكذا لم يجوز كونها  
 استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى . وأقبله فتقديره حينئذ لم تحفظ  
 فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون  
 عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات بمن لا يسمع  
 أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلنا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر  
 والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الآية قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلافله سلبه »  
 من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا  
 بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا  
 بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك المغزى كما دته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولاجما بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ؛ ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه ( وحفظا من كل شيطان مارد ) مما يحرك الذهن له فقيل ( لا يسمعون ) جوابا عما يكون عنده ( ويقذفون ) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدءا اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس بمنقطع معنى انتهى •

واستدقه الخجاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، وما له حفظناها من شياطين مسترقة للسمع ، وقوله سبحانه : ( إلا من خطف ) الخ ينادى على صحته ، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لاتتم فالحديث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تكرمني ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله •

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغي وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يسان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنفا وكونها حالا فلا تغفل •  
( وَيَقْذِفُونَ ) أى يرمون ويرجمون ( مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨ ) من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود إليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رمى منه •

وقرأ محبوب عن أبي عمرو ( يقذفون ) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى ( دُحُورًا ) مفعول له وعلة للقف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحدنين فيقام دحورا مقام قذفا أو ( يقذفون ) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير ( يقذفون ) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدهر وذهور وهو ما يدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلي . وابن أبي عبة . والطبراني عن أبي جعفر ( دحورا ) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغسول لما يتطهر ويفسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعول في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوج والوقود والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه الوزوع بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة •

(وَلَهُمْ) أى فى الآخرة (عَذَابٌ) آخر غير ما فى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب (وَاصِبٌ) أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الأسود •

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما يذم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ما سمعت كتبه قوله تعالى : (وأعتدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدون من استراق السمع (إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ) استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزمخشري ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالخيار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخي ، وذكره فى البحر هنا وجهان ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود فهي نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولا به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن وقتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للدغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركات الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . وقتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لاقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قبلوا التاء وأدغموا وحرروا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على ما فى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم (فَاتَّبَعَهُ) أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد (شَهَابٌ) هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقض من السماء (ثَاقِبٌ) مضى . كما قال الحسن . وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن يزيد الرقاشي أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لابی مجلز فقال : ليس ذلك ولكن ثقبه بضوئه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم . وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لاتنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمي إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا . وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأتى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنقضى نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقضى جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انتقاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكبرى عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور آخر ، يزعمون في الشهب أنها أجزاء بحارية دخانية لطيفة وصات كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طهقت وقد تمتد زماناً كذوات الأذنان وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي النصوص الإلهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواه متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وأيسر هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لا شيطان هناك أيضاً • وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الإشاعة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له **كن فيكون** •

ولا ينأى ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجمل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شئ واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للتشابه فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب نارا ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شئ ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صفارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندى درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية أن كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالامر أهون فتدبره واختلف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فمن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تملك وتموت ومضى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأتى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأننا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء ليس دليلا عليه لأن الانقضاء يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشاهدوا ما شاهدوا فتركو واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالي بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالمروج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا فخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يمس زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على الندرة وشدد في بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى ( ملئت حساً شديداً وشها ) ولم يقل حرست ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالذنب ( هذا وقد استشكل ) أمر الاستراق بأمور ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تظ ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فإذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يشكلم بالحوادث الكونية فهم على ( محدبها ) والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح في الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحيشية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء \*

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و( لمنا السماء ) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالامر فإن ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محدب السماء ، وأمر كرة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو ظمارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء بما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمراية قضى قسترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلى الكبير » وجاء فى خبر أخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمى « إذا أراد ذو العرش أمرا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلى الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ما جاء فى بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الأعلى بكتبية الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة فى السماء إذ الظاهر أن الكتابة فى السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح . ايتلى فيكتبونه لأمر . افتطمع الشياطين باستراق شئ منه ، وأمر البعد كأمر الهواء لا يضر فى ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كشف ، وكما خاصة اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها \* ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكيتهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم ما فيه ، ولا يخفى أن مثل هذا الاشكال يجرى فى أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاق وأمر على أم وجه حتى قيل : ليس فى الايمان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو بما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام فى هذا المقام قد مر شئ منه فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين »

( فَاسْتَفْتَهُمْ ) أى فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشرى مكة ، قيل : والآية نزات فى أبى الاشد بن كلدة الجحى وكفى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشرى مكة واسألهم على سبيل التبكيت ( أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا ) أى أقوى خلقا وأتم بنية أو أصعب خلقا واشق إيجادا ( أَمْ مَنْ خَلَقْنَا ) من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعرف الموصل عهدى أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفى مصحف عبد الله ( أم من عددنا ) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش ( أمن ) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خلقنا أشد ( إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ۝ ١١ ) أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأشد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لا شر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق ببعضه ببعض ، وبذلك فسر ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم ويرجع إلى حسن المعنى جيد التخمير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يلزم ما جاوره ، واللأزب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ ( لازم ) بالميم بدل الباء . ( لا تب ) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى فى

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفى رواية أنه قال : اللازب الجيد \* وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم متين ، ولعل وصفه بمنين مأخوذ من قوله تعالى ( من حامسنون ) لكن أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحاء والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ متنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام \* وأياما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم فى أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه فى ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا ( أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لبعوثون ) ويعضد هذا على ما فى الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . ( وبل ) للاضراب إما عن مقدر يشعر به ( فاستفتهم ) الخ أى هم لا يقرون ولا يحییون بما هو الحق بل مثلك من يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاستفتهم فأنهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك من يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلاق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ \* اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والارض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والارض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضع موضع ( فاستفتهم أهم أشد خلقا ) وقوله تعالى : ( انا خلقناهم ) لتعليل لانهم ليسوا أشد خلقا او دليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفى الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ \* لوضوح أن السابقين أشد فى ذلك ، وكمن ذلك فى الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه ( ويسخرون ) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم ( عجبت ) بناء المتكلم ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ \* وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أتى بعدم قبوله لانه فى مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا فى الخبر عجب ربكم من الكم وقنوطكم . واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب بما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا ينكاره لحالهم بعدها أمرا غريبا ثم ثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الاول تكون الاستعارة



تخيلية تمثيلية كما في قولهم : قال الحائط للو تدلم تشقني فقال سل من يدقني ، وعلى الثاني تكون مكنية وتخيلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلًا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيمًا أي بالغًا الغاية في الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغًا الغاية في القبح ، وليس استعظام الشيء مسبوقًا بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال .

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلثهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعى وهداى متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان : ضمير ( عجبت ) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أى قل بل عجبت ، وعندى لوقدر القول بعد بل كان أحسن أى بل قل عجبت ، والذي يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أى ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكروا لم يذكروا يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به بلادتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقام الذم ، ولعل في إذا والعطف على الماضى ما يؤيده ، وقرأ ابن حبیش ( ذكروا ) بتخفيف السكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً ﴾ أى معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أى يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلاً من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرمى غنماً له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرايت ان صرعتك أتؤمن بي ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثاً ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يا بنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضراجه . وقرئ ( يستسحرون ) بالحاء المهملة أى يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا ﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرية في نفسه . ﴿ وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أى كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب عن الاجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أى نبعث وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أى انبعث إذا متنا ، وان شئت فقد رده مؤخرًا تقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المناقاة ، وكذا تكرير الهزة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيدي كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهزة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهزة الأولى . وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ مَا بَآؤُنَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أى أو آباؤنا الاولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لثلاثا يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما أو الأضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأتية هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لثلاثا يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قديمت فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى ( ما اشركنا ولا آباؤنا ) • وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات • واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجوداً لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كـمـعـوـثـون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معنول واحد . وأجيب بأن العوالم النحوية ليست • وثورات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معنول واحد وهو كما ترى ، وتام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره • وقد قال أبو حيان : إن أبواب الأقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويه ، وأياماً كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون ( أو ) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشئ أصلاً ( قل نعم ) أي تبعثون أتموا بأوكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : ( وأنتم دآخرون ١٨ ) لهم ولآبائهم بطريق التغايب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه ( نعم ) أي تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أدلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته يده ويقول : يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال ﷺ له على ما في بعض الروايات « نعم ويبعثك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

( فاستفتحهم ) الخ مع أن الخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه ( وإذا رآوا آية ) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضرب طالب الحق ، والقول بأن ذلك الاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقيامه ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي ( نعم ) بكسر العين وهي لغة فيه . وقرئ . ( قال ) أي الله تعالى أو رسوله ﷺ ( **فَانَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ** ) الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عايبها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط . مقدر أو تعليلية لنهي مقدر أي إذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا فانما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له والذي في الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا يجزم لي به \*

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذي يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة أما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ( **فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩** ) أي فاذا هم قيام من مراقبهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ( **وَقَالُوا** ) أي المبعوثون ، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع ( **يَاوَيْلَنَا** ) أي ياهلا كنا احضر فهذا أوان حضورك ( **هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠** ) استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل \* والدين بمعنى الجزاء كما في تدين تدان أي هذا اليوم الذي نجازي فيه بأعمالنا ، وإيماء على ذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : ( **هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١** ) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على ( ياويلنا ) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ( **أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا** ) خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض \* أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يقول الملائكة للزانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى وقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ( **وَأَزْوَاجَهُمْ** ) أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن منيع في مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلمهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظراءهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أى نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرأهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المنية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى ( وأزواجهم ) بالرفع عطفاً على ضمير ( ظلوا ) على ما فى البحرأى وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله من الأصنام ونحوها ، وحشرهم • مهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و ( ما ) قيل عام فى كل عباد حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى ( ان الذين سبقتم من الحسنى ) الآية • وقيل ( ما ) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل ( ما ) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير ( أزواجهم ) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظلوا المشركون هم الأحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ ففروهم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجيج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لانهم بهم ﴿ وَقَفُّهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث ( لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به ) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهز بهم • وروى بعض الإمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائلهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه مؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : لأن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَالَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضكم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهتهم أولهم فقط أى مالم لا ينصر بعضكم بعضاً كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقبل لهم قفوم انهم مسئولون ، والذى يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف ( اهدهم ) على ( احشروا ) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم ما لكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتمامين بلا إدغام ، وقرأ بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفاً فلذا استعمل فيه أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضون ماقبله أى لا ينازعون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لا يقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعباب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذاعن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضاً سؤال تفرع بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقاً للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدونا قاله قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاماً دنيا وأخرى استعميرت لجهة الخير استعارة تضيحية حقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا فى المسافة فانها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوك أو لا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع ( تأتوننا عن اليمين ) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ، وكأن المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج •

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمين والبركة فترغبوننا بما أتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، وعن معنى الباء كما فى قوله تعالى ( وما ينطق عن الهوى ) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أناه الشيطان من جهة

اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿قَالُوا﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القراء فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩﴾ وهو إنكار لإصلاحهم بإيهم أى أتمت أضلائهم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : ﴿وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَاغِينَ ٣٠﴾ مجاوزين الحد فى العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلائهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوامهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿حَقَّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قُورٍ ٣١﴾ تفريع على صريح ماتقدم من عدم إيمان أولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين فى حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء الجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم ، وضمان الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لآحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلومن بعضنا بعضا ولكن ليم كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء فى قولهم : ﴿فَاغْوَيْنَاكُمْ﴾ أى فدعوناكم إلى النفى لتفريع الدعاء المذكور على حقيقة الوعيد عليهم لا لمجرد التعقيب بإقيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن إصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقيقة الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القراء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم بإيهم إلى ما دعوهم إليه اغواء أى دعاء إلى النفى بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال فى قولهم : ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم لإيهم على حقيقة الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من النفى ويكونوا مثاهم فيه . وملخص كلامهم أنه ليس منافق حاكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقيقة الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : أنهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد فى العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعواهم إلى النفي مراداً به الكفر باعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكرناه وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إغلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفنداهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون ( فأغويناكم ) مفعراً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مفضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع في ( فحق علينا ) الخ الرؤساء أو القراء لا مابعدهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى أن تجوز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير في ( علينا ) الخ للرؤساء أو القراء يجرى على غير هذا الاحتمال قد بره وأياما كان فقولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعدته سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوأذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المخالف للحالف اخلف لاخرجن ولتخرجن الهذرة لحكاية لفظ الحالف والفاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : ( لاملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين ) والربط على ما تقدم أظهر ( فَأَنَّهُمْ ) أى الفريقين المتسائلين ، والجملة تفريع على ما شرح من حالهم (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة ( فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣ ) كما كانوا مشتركين في الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك في مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة ( إِنَّا كَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية ( نَفْعُ الْمُجْرِمِينَ ٣٤ ) أى بالمشاركين لقوله سبحانه وتعالى : ( إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ ) بطريق الدعوة والتلقين ( لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥ ) عن القبول •

وفى أعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول أن يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلي وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا أن البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الإبدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربيين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان . على أن نفي الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان عن عذاه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى .  
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله  
بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يؤهم كون الاسم مستثنى  
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى  
الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا عاطفة في أن  
ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لالنفى الايجاب وإلا لا يجاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر  
ولا عمل لها فيه على رأى سيدييه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف  
على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضعف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خبرا عن العام .  
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدى نفعا ضرورة أن  
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمه صفة لاسم لا  
باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن  
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد  
المنطوق الانفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم  
اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا  
الله في موضع المبتدأ والاصل الله فلا يزيد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور  
عليه هو الذى يلى الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما  
هو مقرر في موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيًا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدأ وأنه  
لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الواجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم  
لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا  
فان إلها بمعنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران .  
وتعقب بمنع أن يكون اله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الحكمة الطيبة يندرج  
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون  
وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتَنَا لَشَاعِرٌ مَجْنُونٌ ٣٦ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوحدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخطيط  
وهذان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة . وفيه نظروكم  
رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل  
من الوصفين هذان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصْدَقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧ ﴾ رد عليهم  
وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان  
وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .



وقرأ عبد الله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسُلُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿لَتَذَاقُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣٨﴾ والالتمات لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم ( لتذاقوا العذاب ) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفيتة غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بحر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لال . أما فيما كان صلة لها فكثير ورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشيرة لا يأتهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ ( لتذاق ) بالأفراد والتنوين ( العذاب ) بالنصب، وخرج الافراد على ان التقدير لجميع ذائق ، وقيل : على تقدير إن جمعكم لتذاق . وقرأ ( لتذاقون ) بالنون ( العذاب ) بالنصب على الأصل ﴿وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلاً فالأولى مؤولة بـ لكن ، وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ \*

ويحوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير ( تجزون ) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافاً مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلاً بتمميم الخطاب في ( تجزون ) لجميع المذكبين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، و ( المخلصين ) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿أُولَئِكَ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عن عداهم امتيازاً بالغاً ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضله وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿رِزْقٌ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و ( رزق ) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجوع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالاً بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : ﴿مَعْلُومٌ ٤١﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال : إن الرزق لا يكون معلوماً إلا إذا كان مقدراً بمقدار وقد جاء فى آية أخرى ( يرزقون فيها بغير حساب ) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحدر ولا يقدر فلا يكون معلوماً ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن ( فى جنات ) بعد ياباه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقاً

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الابهاء، وكون المساكن رزقا للمساكين فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع مقرر كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكِهِ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كله فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خاقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليجتاحوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى ( وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون ) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة . وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه ، وقيل هو بدل بعض من كل ، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢ ﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو ان وذلك أعظم المثوبات وأليقها بأولى الهمم ، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل . وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكد وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا .

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣ ﴾ أى في جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر . والظرف متعلق بمكرمون أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لا أولئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٤٤ ﴾ حالا من المستكن فيه أو في (مكرمون) أو في الظرف أعنى (في جنات) وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره . وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحادثة . وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السُّتُور أحيانا فينظر بعضهم إلى بعض ، وقرأ أبو السمال ( سرر ) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وطلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما ، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة . ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع . وقوله تعالى: ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في ( متقابلين ) أو في أحد الجارين : وجوز كونه صفة لمكرمون . وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف . ففي الصحيح أنهم خدم أهل الجنة . وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى ( يطوف عليهم ولدان مخلدون ) وقوله سبحانه ( يطوف عليهم غلمان لهم ) ﴿ بِكَأْسٍ ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وغيرهما عن الضحاك قال : كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما عني به الخمر . ونقل ذلك أيضا عن الحبر . والاختفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة . وعليه قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة      وأخرى تداولت منها بها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للحل على الحال قوله شربت . وتقدير شربت ما فيها تكلف ، والقريئة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على أن إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فإن خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكأس من الأواني كل ما اتسع فيه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أو لغيره ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة للكأس أي كائنه من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للمعِين جاز على وجه الأرض كما تجري الأنهار أو خارج من العيون والمنابع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبغ على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية . ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها بقوله :

بنت كرم يتموها أمها      ثم هانوها بدوس بالقدم  
ثم عادوا حكموها فيهم      ويلهم من جور مظلوم حكم  
وقول الآخر :      وشمولة من عهد عاد قد غدت  
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت      منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتقيد الآية وصف مائهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافي الدنيا وما في الجنة إلا بالآسَاء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر مافيهما (يضاء) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد يياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبداً قرأ ( صفراء ) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك في قول أبي نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها      لو مسها حجر مسته سراء  
والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهي قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمرأ قبل المزج صفراء بعده      أنت في ثيابي نرجس وشقائق  
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا      عليها مزاجاً فاكنتس لون عاشق

(لذة للشاربين ٤٦) وصفت بالمصدر للبالغة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيت كطب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخذى تركته      بارض العدا من خشية الحدثنان

يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لصرخذ بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو ظلمت      أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى ( للشاربين ) دون لهم إشارة إلى أنها يلتذ بها الشارب كائنًا من كان ( لَا فِيهَا غَوْلٌ ) أى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السملة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلاً •  
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر ، وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى ( لَا فِيهَا غَوْلٌ ) فقال : ليس فيها تن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير • واختير التعميم وإن التخصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني ( وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧ ) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء . وإذ هابه بالتدريج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعت كل منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمعه نزده كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبت كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحراني . والعريان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضمينه معنى يصدرون ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمله لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لأنفي الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي ( ينزفون ) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد البربوعى :

لعمري لئن أنزقتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاذ من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينقص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي اسحاق ( ينزفون ) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطالحة بفتح الياء وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تغول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقي صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) قصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهم لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يفتحن أعينهن دلالا وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مرضاه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ولذا كثر النزول بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

والطرف في كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق في قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا

وهو لعمري رشيق ييد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب أتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨) جمع عينا وهو الواسعة العين في جمال ، ومنه قيل للبقر الوحشى عين ، وقيل: العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عيناها ، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال ، وما ألفت وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيض مكنون ٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على يبيض كما في قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر ، والآكثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأدايح لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه ، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن يبيضات الخدور ، ومنه قول امرئ القيس :

أبيضنة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد فى الحلية الشريفة أبيض ليس بالأمهق •

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ما تحت القشرة على أتم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبرى بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون، وفيه أن المتبادر من البيض بمجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة ألا كل فيه قرينة إرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحينئذ لا يتم ما قاله الطبرى فالأول هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الحنفاجى هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لبو ظاهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة: المراد تشبيههم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب ممدوح، ومن هنا قال بعض الأدباء: متغزلاً:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى    بين اختلافها بل أتيت على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل في التشبيه، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فإنها ظاهرة في أن في ألوانهن حرمة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ما سمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانياً أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيراً. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان في النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الأحسنية تختلف باختلاف طباع الرائيين • وللناس فيما يعشقون مذاهب • والجنة فيها ما تشتهيهِ الأنفس وتلذ الأعين • وقيل يجوز أن يكون تشبيههم بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ما عدا وجوههم وتشبيههم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بحمرة، وقيل تشبيههم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بحمرة بل تشبيههم بالياقوت من حيث الصفاء والمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (وَأَقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ • هـ) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أى يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض:

وما بقيت من اللذات إلا    محادثة الكرام على الشراب

ولثمك وجنتى قمر منير    يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضى مع أن المعطوف عليه مضارع للاشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التي يتعاطونها مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا، وما أحلى تذكر ما فات عند رفاهية

الحال وفراغ البال ( قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ) في تضاعيف محاورتهم ( إِنِّي كَانَلِي ) في الدنيا ( قَرِينٌ ) ( ٥١ ) . صاحب ( يَقُولُ ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم ( إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصْذِقِينَ ) ( ٥٢ ) أي بالبعث كما ينبغي عنه قوله سبحانه ( إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَلَيْسَ الْبَشَرُ لِمَا نَدِينُونَ ) ( ٥٣ ) أي ما به ووثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مربوبون من دانه إذا سامه ومنه الحديث « العاقل من دان نفسه » . وقرئ ( المصدقين ) بتشديد الصاد من التصديق . واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه ( أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ) الخ ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلاً شريكاً وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقسماها فعمداً أكبرهما فاشترى بألف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وإني اشترى منك بألف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بألف دينار ثم ابتنى صاحبه داراً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابتنى داراً بألف دينار وإني اشترى منك في الجنة داراً بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امرأة فاتفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فاتفق عليها ألف دينار وإني أخطب إليك من نساء الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم اشترى خدماً وممتعاً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً وممتعاً بألف دينار وإني اشترى منك خدماً وممتعاً في الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبي بهذا لعله ينالني منه معروف فجالس على طريقة حتى مر به في حشمه وأمله فقام إليه فظفر الآخر ففرغه فقال : فلان قال نعم فقال : ما شأنك ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فأتيتك لتصيني بخير قال : فما فعلت بمالك ؟ فقص عليه القصة فقال : أتيتك من المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فردته فقضى لهما أن توفيا فذكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقسماها فذكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصداقاً ومصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، وليت شعري كيف يتوهم عدم الملامة مع قوله تعالى ( أَتُنَادِ الْمُؤْمِنِينَ هَؤُلَاءِ أَمْ يَدْعُوا بِهِمُ السَّافِهِينَ ) ( ٥٤ ) وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد ما نفني نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفي ويغني عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للتنازل في الإنكار أو للتأكييد لا يرجعه بل يجوز ( قَالَ ) أي ذلك القائل الذي كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا ( هَلْ أَتْتُمْ مَطْلُوعُونَ ) ( ٥٥ ) على أهل النار لا عليكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إرأتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعركة من فيها مع ما بينهما من التباع وغير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعالمهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار ؛ وقيل ان لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو الى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بأنه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للبتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطلعون ولا يخفى ما فيه (فَاطَّلَعَ) أى على أهل النار (فَرَأَاهُ) أى فرأى قرينه (فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥) أى في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لآبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبي عمار. وأبي سراج، وقرىء (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرىء (مطلعون) بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم. وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلق كما قال عليه الصلاة والسلام «أو يخرجني هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الأمرون الخير والفاعلون    إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما  
وأنشد الطبري قول الشاعر:

وما أدرى وظنى كل ظن    أمسلنى إلى قومي شراحي (١)  
ومثله قول الآخر:

فهل فنى من سراة الحى يحملنى    وليس حاملى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة وفي البيت وإن كان الحاق كل للحمل. وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقوله وليس الموافين ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم. ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ما وجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلاً فقل مطلعونى ثم حذف الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال في الفاعلون في البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من حال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبو الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد



به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش : وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسلى فالتون عندهما في الاخير ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطامون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعه اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فراه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فراه) على ما قبله و (هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعه فراه الخ ، واطلاعه اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب لللائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تغفل (قَالَ) أي القائل لقرينه (تَأَنَّهُ إِنْ كَدَتْ لَتَرْدِينَ ٥٦) أي لنهلكن ، وفي قراءة عبدالله (لتفوين) ، و (إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه (وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي) على وهي التوفيق والعصمة (لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك (أَفَأَنْتُمْ بِمِثَّتَيْنِ ٥٨) الخ رجوع إلى محاوره جلسائه بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجعا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تنمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الاول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب اليه الونحشرى ومتبعوه أي أنحن مخلصون فما نحن بميتين أي بمن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرى (بماتين) (إِلَّا مَوْتَنَا الْأَوَّلَى) التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياء والسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولا قارة وزمانها قليل جداً ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قيل أفانحن بميتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعليهم بأنهم لا يموتون ناشيء من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وأعلامهم إياهم بأن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فاذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واغتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ٥٩﴾ كاصحاب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكى في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فإن زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلد معه عيش، ولذا قيل :

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد

وكذا يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يوهمه نفي الموت فإن ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٠﴾ الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فاذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور \* وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأتمه والتأكد للاعتناء بشأن الخبر. وقرئ: (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لَمَثَلٌ هَذَا فليعمل العالمون ٦١﴾ أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا إن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخيصه فمثل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا ييخل- والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل \*

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نِّزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّيْتُونِ ٦٢﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما أتى إن شاء الله تعالى وأصل النزل الفضل والريغ في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفراً محرواً تأسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب في العسل العشر لانه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق •  
والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون في  
تهامة وفي البلاد المجردة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية ، وكل المعنيين للنزل محتمل هنا  
يد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى ذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا  
وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب  
كثير الورد في القرآن ، والحل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق  
المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه مامر من التهكم •  
والحل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما في نحوم أ كفافهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لان المعنى المفاضلة  
بين تلك الفوائد وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف وان ذلك في النزلة أدخل من الآخر فافهم  
( **إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣** ) محنة وعذاب لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم سمعوا انها في النار قالوا  
كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بأمرها لا إنكاراً للبدلول اللغوى :  
والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فزقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويتلذذ  
بها أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها •  
( **إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ٦٤** ) منبتها في قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ ( نابتة )  
في أصل الجحيم ( **طلعها** ) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شمارينه أبيض  
غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لانه يشابهه في الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان  
التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسل •  
( **كانه رؤس الشياطين ٦٥** ) أى في تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان  
فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جداً في طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض  
لا يخلطه خير فيرسم في خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أقتلني والمشر في مضاجعي ومسنونة ذرق كانياب أغوال

فشبهه بانياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم في خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة  
الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرف فيه فارسم في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله  
تعالى ( ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم ) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن في هذا التشبيه بأنه تشبيه  
بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفاً في الخارج بل يكفي كونه مركزاً في الذهن والخيال •  
وحمل التشبيه في الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي . وغيرهما ، وزعم  
الجبائي أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جداً وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه بمواتك تلك المراتة نحو اذ اصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتماه في  
حواشي الطيبي أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :

تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذي تحمل الحزما  
قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف  
أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض

﴿ فَانَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أى من طلعا ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطلع وأنث لاضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثمرة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَالْأُتُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشُوبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أودموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم \*

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو صدرسى به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم واعتراض بأنه يأبأ عطف الشرب بالماء فى قوله تعالى (فالأون منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخري لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر يمتد فباعتبار ابتدائه يعطف بتم وباعتبار انتهائه بالفاء . وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شربهم أشنع من مأ كولهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب وجوز كونه ثم للتراخي الرتبى حسنة فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لِأَلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فإن فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر بمدارات عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شدوف اه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين حيم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذ الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه ، وقيل : إن الشراب يقدم إليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والافهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمنا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جرى بثم ، وهذا الشراب في مقابلة مالا أهل الجنة من الشراب المدلول عاياه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين يضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لافسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصيد مع الحميم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

(أَنَّهُمُ الْفُؤَاءُ أَبَاهُمْ ضَالِّينَ ٦٩ فُهُمْ عَلَىٰ مَا نَارُهُمْ يَهُرُّونَ ٧٠) لتعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادني تأمل ، والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحتنون حثا عليه (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش (أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١)

من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢) أنبياء أندروهم سوء عاقبة مأم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابرز كال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملةين (فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣) من الهول والمظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى انهم أهلكوا إهلاكاً عظيماً استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (لِلْأَعْبَادِ اللَّهُ الْمُخْلَصِينَ ٧٤) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار . وقرئ (المخلصين) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم .

(وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحَ) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام ، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، وكذا ما في قوله تعالى : (فَلَنَعَمَ الْمُجِبُّونَ ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولعله سقط من قلبه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجيبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيئون نحن فحذف ما حذف بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيئون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير » ، ﴿ وَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلوبها بالحفر فالغم يثير النفس اثارة ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كرابان نحو قربان أى قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب \* ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ٧٧ ﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه ( رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا ) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة \* أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم . والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخبر ، والا كثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وإن صح أن لكنعان المغرب ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذرية عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقي الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة فى البحر ، وكان هذه الفرقة لا تقول بعموم الفرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم \* والحصص فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الاقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز أن تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصص بالنسبة إلى المغرقين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيره من المغرقين ، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقيناه له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وجلة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على ، اذكر الخفاجى أى قلنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابة عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتراف التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفوس أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأماكن وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون غاطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراشخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه ومجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من المكرامات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلور تبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المتأخرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذكري إذ بقاءه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لَآبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو ممن شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصاهرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالثاني الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا إليه وهو المروى عن ابن عباس •

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقلبا يقال للتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الارتفاع أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق (إِذْ جَاء رَبُّهُ) منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل: متى شايعه ؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه (بَقَلْبِ سَلِيمٍ ٨٤) أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من محبتها والركون اليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل التمدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وهبناها تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بتحقفة في أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قديكوان بدون ذلك كما في القلوب البله . وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فغضب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفة اياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل ، وقيل الباء للبالسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله في مقام الامثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

(إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥) بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أى لسليم أى شيء تعبدون ؟ •

(أَفَنُكَا آلَهُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦) أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفاك أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لأجله لأن الأهم مكانتهم بانهم على إفاك وباطل في شركهم •



ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افسكا) وتكون آلهة بدلامنه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفاكين أو مفعوله أى مأفوكه . وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أما علماً فعالم ﴿ فَآظَنُكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٧ ﴾ أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تر كتم عبادته سبحانه بالسكينة أو أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلًا ويعملون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويعملون عبادتهم وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿ فَظَنَرَ ظَنْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨ ﴾ أى فتأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللاتق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فإن المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه أن الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بعاء الأخ ﴿ فَقَالَ ﴾ أى لهم ﴿ إِنِّ سَقِيمٌ ٨٩ ﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فإن كل إنسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفرهم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيهم ، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فأنهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كإقيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه ، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : ممن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبيلته و كقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك أيضاً: هو هاد يهدينى حيث اراد شيتا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة •

وتسميته به فى بعض الأحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قيل لأنه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حجة لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم لي. وأنت تعلم أن النظر المعنى في بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكير في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانهم ومكرهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا إن أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى. وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معتزك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجرى على الامر الطبيعي مثل ان يكون البلاد القابل للعرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفرة كالنوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلية وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس في نسبته إلى الكواكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فائز باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريديين، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة.

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال وأنه عز وجل خالق كل شيء بما حقق في موضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والأعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانها، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضهم إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائنها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائنها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه. واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه. وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض. واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الأبدان والانس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الآخرون: تفعل في الانفس دون الأبدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤسائهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فتهتمى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم السكادانيون أنها تؤخذ من مدبري المثلاث، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذکر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، ومما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا.

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده  
 إناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر إناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية  
 للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى •  
 وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع ، ومن  
 وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع  
 ذكر معتدل رطب غربي بطيء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط ، وبعض الأوائل  
 منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ،  
 ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ بالدرجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتي عشرة درجة ونصف الى الذكورية  
 ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنثوية ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكر والآخر  
 الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية  
 وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم  
 الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج ظها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن  
 يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة  
 والبرودة والذكورة والانوثة ، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء العنصرية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى  
 ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر  
 أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها  
 اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها  
 بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت  
 الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا •  
 وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس  
 الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود  
 بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس  
 الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث  
 في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فمقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة  
 ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب  
 الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما يهل الى وقت  
 اتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه  
 الى وقت الانقضاء الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا  
 ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذافصول  
 والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله  
 لبخارات الرطوبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويجفف  
تجفيفا يسيرا لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وان قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه لون  
النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وان عطارد معتدل في التجفيف والترطيب  
لأنه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق ككرة القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على  
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكودة حكنا بانه على  
طبع السوداء وهو البرد واليبس فان لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ ظون النار قلنا طبعه حار  
يابس والحرارة واليبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض  
أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبغم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر مما في الزهرة كانت سخوته أكثر  
من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة ه  
وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أبيض على خلاف هذين اللونين وذلك  
في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة الا اننا وجدناه في  
الأغلب أغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة  
في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لاشتراك الكثير في لون  
مع اختلاف الطبائع ، وأيضا الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأننا نراه قريب الأفق فيكون  
بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه الى البياض الا من عدم قوة الحس البصرى  
وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة  
واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك ما يجده من اختلاف الاقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها  
وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها الى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا  
نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم خيرها  
وشرها وصلاحتها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها  
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه  
وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والى  
الحيوان البحرى وأنواعه والبرى وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة  
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئاب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة أو الصداقة  
بين أفراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون الا بتأثير الكواكب وهو بما لا يكاد يصح  
لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشي من  
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن  
التجربة قادتهم الى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لابد منه فيها أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين والوضع  
المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد ألوف ألوف من السنين وعمر الانسان الواحد

بل عمر البشر لا تنفي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك بتكرار في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداء السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرار ذلك وترقب الرداء عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صنفين على أنه يقتل ويقتل جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدرُوا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يسلم هذا الإجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلاً عليه سبحانه وتكذيباً لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقبه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة . وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالها يقضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنثاً له :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام  
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام  
فاول ما ظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الأنبار فقال بعض الشعراء :  
كذب المنجم في مقالته التي كان ادعاها في بنا بغداد  
قتل الأمين بها لعمري يقتضى تكذيبهم في سائر الحسابان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالوائق والمتوكل والمعتضد والناصر وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فإن قالوا بأحد الأمرين الأولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافي قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الفاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ؛ وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الأبدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلاً يقتضى حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والأفعال الحميدة وآخر غاية الشر والأفعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضاً هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وأنه لقسم لوتعدلون عظيم ( وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى ( والسماء والطارق ) وه ادراك ما الطارق النجم الثاقب قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخاق والامر تبارك الله رب العالمين ) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تديره وتسخيره ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنجوسة كقوله سبحانه ( فارسنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات ) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى ( فالمدبرات أمرا ) وقوله تعالى ( فالمسلمات أمرا ) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق ) وقوله تعالى ( تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بلم النجوم فقال سبحانه ( فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم ) السادس أنه تعالى قال ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) ولا يكون المراد كبر الجنة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه ( ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الملكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى ( ربنا ما خلقت هذا باطلا ) علمنا أن فى تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل ثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذاتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر .

النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال : ما تقرمون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى ( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج .

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على إثبات الصانع تعالى بقوله ( ربى الذى يحيى ويميت ) قال له نمرود :

أتدعي أنه يحيى ويميت بواسطة الطبايع والعناصر أولا بواسطتها فان ادعيت الاول فذلك مما لاتجده البتة لان كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثاني فقل هذا الاجزاء والامائة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية، وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فانزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود ان النبي ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحاب فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقرب» ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فمن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تنذر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحرم غذا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان يغم الخفاء خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه.

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيحيى. ولد من بني إسرائيل يكون هلاكه على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلقت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشغولين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير



طحن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شيء بنار الحياض ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى : ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذي ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم والموعود وشاهدوه شهود والمرسلات والمصافات والناشرات والمفارقات والنازعات والناشطات والساجحات والسافات والزينتون وطور سين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشيء دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثرا وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : ( والسماء والطارق ) • وأما قوله تعالى ( فالدبريات أمرا ) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس . وعطاء . وعبدالرحمن بن سابط . وابن قتيبة . وغيرهم قالوا : ان المراد بالمديرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لأحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك ( المقسمات أمرا ) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كما في الآية التي ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهي أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه عسير على الكافرين • وكذا يقال في قوله تعالى ( في يوم نحس مستمر ) وليس ( مستمر ) فيه صفة ( يوم ) بل هو صفة ( نحس ) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بأنه صفة ( يوم ) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وانه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيرا ما يحكم بغاية سعده حسبما تقتضيه الاوضاع الفلكية فيه بزعمه •

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الاليق لو صح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتم به من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال ( إني سقيم ) فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم يأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحن وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أى أن الذى خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتمكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقية فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبهوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر فى سياق ضرب الامثال مبالغة فى الاحتقار والضعف ولا تذكر فى سياق الاستدلال على عظمة ذى الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للارض تأثيرا أيضا كالسواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة فى أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال فى حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم وصالح وليست باطلة أى خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لانقول بأن تلك الحكم هى الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعجه المنجمون بل هى الآثار الظاهرة فى عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التى ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كذا، ولا تعين العبارة التى ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجمولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف النمام، وأما ما ذكره فى محاجة ابراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وما هو الا تفسير بالرأى والتشبهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهى المذكور على تأثير الكواكب الذى يزعمونه والادلل النهى عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهى لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ ظمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء فى آداب التخلّى ولا يستقبل الشمس والقمر فقل لأن ذلك أبلغ فى التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعجه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وإيسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفى قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سببا لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما يباهى والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكذا أخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لا ننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم وصية لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرع الى ذكر الله تعالى والصلاة والعناية والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمقامت به أو يقلله أو يخففه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جدها وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فزعامسرا يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعناية والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتديره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضر العلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام. وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء أصلاً وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه في سننه. والامام أحمد. والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي عليه السلام فخرج فزعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الحرمين العظيمين أو هو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمته كحكمته والقاتلون بهذا مكابرون للملاسفة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتقصير سبباً لظعن الملحدين

فيكبرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاه نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسياتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكره من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكلم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه إبطال الشرع إن كان شرطه أمثال ذلك اهـ وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فإن اسنادها لامطعن فيه ، فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثني . وأحمد بن ثابت . وحيد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماء أختها . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهائمهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سبباً لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف فإنه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ أن الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد : إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهنا خشوعان خشوع أوجه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة إن شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله إذ لو كان علم النجوم حقاً لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتأمل •

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضاً والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً أتاه الخ فلا يعلم بثبوته عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابون كثيراً ما ينفقون سلهم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكرورها » ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة كما هو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجليات في الأزمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا نسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعلماء في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في أخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالحفظ فيه « توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقرب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراف على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ما روى عن ميمون بن مهران ، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . أحداها قال الحاكم : قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثرت ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثماني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول : إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال : على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال : أيها قال الشافعي ما أيها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال : كيف عليك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء والمنزل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهي آتها وطبائعها وما استدلل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إمسائي واصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم أن هذه الحكاية كذب مخلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لآبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمدا وشي الشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعي ومحبة إياه هو المعروف كتهظيم الشافعي له وثناؤه عليه ، وفيها شواهد آخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها ، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الامام ، قال الحارث : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها ، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرمة ، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الحناصر على هذا العلم وتشدد به الأيدي لا أن تحرق كتيبه ولا يعاود النظر في شيء منها ، وإن الطالع عند المنجمين طالع طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ، وثالثتها قال الحارث : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق في مجلس يوماً وامرأة تلد فحسب فقال : تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية تأتي قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم إن تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكف تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف ، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا ، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزرياً بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجرید ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتيبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب ، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال . وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لأخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحانوا ذلك على أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكه على يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك . ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره ، ونحن لا ننكر علم تقدمه المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يستندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم ملة من الملل ولا ملة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشغولين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال ففريه من غير مرية، وباعجبا من دعواه لإطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرمس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضا قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رد موابطله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار باردا والبارد حاراً والسعد نحسا والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لسكانك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئا باطلا خاليا عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علويها وسفليها جليلها ودنيها مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها نلة وأكثره وخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذا ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وانها لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عاينها من ملائكته وخواص عبادته، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات كما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أن نرى الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتقص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا بانغ

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط السماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فينبذ ينتهي المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحركات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن الكواكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين لا دليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب مختلفون فللبالين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس وما نالارس قد حكموا حكماً في الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليدهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي. وحسن صاحب الزيج الماموني. ومحمد بن الجهم. ويحيى بن أبي منصور فامتنحوا ما قالوا فوجدوهم غالطين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن. ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوي كل الأعراض الغائية توهم لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توهم أقوى من توهم.

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم قفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجلد في الأحكام وجعل فيه من يحتج بالأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال



وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية ه  
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والقسنى وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم  
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به  
 أحد قبله ، وهذا الزيج أضبط الازياج فيما يزعم المنجمون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد  
 لا يقولون بشئ مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويستخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها  
 تدل على فساد ما بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية بما لا تتأني ، أما أولاً  
 فلائنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو في غاية البعد  
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر  
 مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة  
 كل منها كعطارد حجماً فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لابلده من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة  
 جميع المؤثرات ، وإن قالوا : جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم ، قلنا : صغر  
 الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبتتم  
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهي أمور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب  
 المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود ؟ وأما ثالثاً فلائنه لم  
 يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضاً وقبلنا تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول  
 والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تنفي بضبط الثواني والثالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل  
 الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان  
 الانسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا  
 كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب بحال بساطتها  
 فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر  
 بحسب الأجزاء الفلكية تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . وأما سادساً فيقال : هب أنا عرفنا  
 تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع  
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا ريب  
 إنا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها  
 مخالف للآخر في أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة  
 في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوابع السالفة  
 وذلك بما لاوقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوابع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول  
 ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الثاني ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان  
 من القدر الاول أثره بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الاخير لم يؤثر إلا بضبط  
 الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعدرت الترجيح فيما بينها لا يعول على شيء منها. الرابع أن أَرْضادهم لا تنفك عن نوع خلل وهي منى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة باليغة في أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسم الإنسان دفعه وإزالته وإصابتهم في أوقات الخسوف والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة واحدة في حرب وخلقاً كثيرا يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوالهم واقتضائهم أحوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولاً، فإن قائم: أن الطوال قد يكون بعضها أقوى من بعض فاعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوال بعده مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا، السادس أن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب معين أو وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها إلى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغدادي وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يترقب بقبول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قالها قائل فقبلها قائل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردى وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه وقالوا: هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء، ولعمرك الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب إليه ويقيس عليه، والذي يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والاتقالات والمقابلة وممر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والمتنع والقريب والبعيد فلا أورد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترفيف والتجوز والذي من النجوم والذي من التنجيم والذي منهما وأرضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علما لاحاط بكل ما يحويه الملك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بعداً عظيما والبعض الممكن منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى، وفيه من التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلا وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الأولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسماً شفافاً مستديراً يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسماً هي البروج وأسكن كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الملوك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثواب والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثواب إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنان وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريعاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعاً في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروج وجه وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه . وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجسون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن الاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفيض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لتبيننا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التي وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الإلهية وقوله تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإلغيت رسالتك ) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطلق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتمانته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فكما أن الله تعالى علما ستأثر به دون أحد من خلقه كذلك الحبيب الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحجوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

يقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باهين

ونوع خبره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لآخر ما فعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بها عالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه لما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضمف توكل كثير من العوام على الله تعالى والاتقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسم الحرق وعظم الشر، وقد ترك ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لو لا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية وبنافيا للحكمة الالهية فاجب على رسوله ﷺ كتمه وترك تعليمه كما علم الشرائع.

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقباء والنجباء، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثاله ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الاقضية التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة إنما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية. قرب الى الله تعالى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون اليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم إلى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الإجمالية أيضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحو ما بين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار إلى منفعة بعض الأشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيها يأكلون ويشربون بما هو حلال على عادتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الأوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسنية لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما تقدم وصرح به أرسطاطليس أيضاً فانه قال في أول كتابه السماع الطبيعي: إنه لا سيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكي نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الأجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكمن مضى من الليل أو النهار وكمن بقي وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهي عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل إن كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعنى ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الأطوال والأعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الأسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأساً في تعلمه مطلقاً وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الأحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الإفراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهالة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: بأن علم النجوم علماً نبوياً ففسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحاً ففسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لحرمة في تعلمه إنما لحرمة في اعتقاد صحة الأحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الأحكاميين لا مطلقاً، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز إليه - اقتبس - وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحثه وقيل: في الخواب أن الخبر فيمن ادعى علماً بحكم من الأحكام آخذاً له من النجوم قائلاً الأمر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في ثبته وحرمة دعواه التي قامت الأدلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلامع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفساد وكرهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضییع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بأنه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لوقيل بسنيته لهذا الغرض لم يعدل لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر، ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمري أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية بأن فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بأن الشبهة إنما تنأت لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيث إذ مجرد العلم بأن لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يقيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الاوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى علمه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبيا كما أن عدمها كذلك •

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تنأت الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضمر إن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبى لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيث بواسطة وضع فلكى وشاركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حيثئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالآوضاع ومقتضياتها فتدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في النقباء والنجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل • ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبى، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلا واسطة نبى فلائنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبا علمه الله تعالى من أحوال المسكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها والعلم به بالوحي أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم وارد أيضا على حمل ما في الآية على التعريض والجواب هو الجواب، هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من النقض والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسي عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولي التوفيق ويده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ٩٠﴾ تفريع على قوله عليه السلام (إني سقيم) أي أعرضوا وتركوا قربه، والمراد انهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم طمعون أو أنهم توهّموا مرضاً له عدوى مرض الطاعون أو غيره فإن المرض الذي له عدوى يزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى ﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهِمْ﴾ فذهب بخفية إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخضع من خلفه فتجوزبه عما ذكر لأنه المناسب هنا ﴿فَقَالَ﴾ الاصنام استهزاء ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١﴾ من الطعام الذي عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاماً لدى الاصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملةً لهم ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطُقُونَ ٩٢﴾ بجوابي ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾ قال مستعلياً عليهم وقوله تعالى ﴿ضَرْبًا﴾ مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لفعل مضمر هو مع فاعله حال من فاعله أي فراغ عليهم يضربهم ضرباً أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أي ضارباً أو مفعول له أي لاجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضاً ﴿بِالْيَمِينِ ٩٣﴾ أي باليمينين كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدّهما في الغالب وقوة الآلة تقتضي شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها \*

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكال قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يميناً إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لا يخرج جعل يمينه يمينه فحلف أو لأن الحلف يقوى الكلام ويؤكدّه، وأريد باليمين قوله عليه السلام (الله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للسمية أي ضرباً بسبب اليمين الذي حلفه قبل وهي على ما تقدم للاستعانة أو للدلالة ﴿فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ ٩٤﴾ أي إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) ﴿يَزْفُونَ ٩٥﴾ حال من واو أقبلوا أي يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشي ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أي يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشيء لعزتها، وليس بشيء \*

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والاعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزيف فهي لها قاله الأصمعي . وقرأ مجاهد أيضاً . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفراء : لا نعرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانسكار عليهم (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥) أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها فى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦) فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بغير علم باعتبار أن الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولا لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال .

وفى الممتعة للسئلة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها التى منها الأشكال ، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم ليكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الأشكال بهم . ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لاقوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لاقوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الإطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم .

والزخشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل التجار الباب والصائغ الخللخال والبناء البناء ولا يعمنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لاتعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود الأول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تَنْحِتُونَ) أو



الاثنان به دون ما تعملون للايذان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين . وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأشيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والآخر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار الزمخشري . وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولايتأتى عليه حديث العدول، وقيل بمصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ما تنحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك - حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة . وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملازمة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثانى كذلك لئلا ينفك النظم، ومآله القاضى البيضاوى من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب السكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا الكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وارادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام فى الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المفعول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى ف قيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما زداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل المحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لا وجود له فيكون ما ذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلق الله تعالى فلا أن يكون الذى لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلق الله تعالى أولى . ولا مجال للنصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثانى فتأمل، وقال فى التقریب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام فى الثانى .

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى لثلاث يلزم حذف الضمير فعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .  
 واعتراض باننا لنسلم إلا كثرة وكذا لنسلم أنها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية  
 وهو أبغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلام لجواز إبقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق  
 الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم  
 ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد. وتعبه أيضاً بأنه أنسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات  
 الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكاك النظم  
 ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على  
 المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة  
 إنما عبدوا عمامهم وبذلك تتبجح الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله  
 مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية  
 أيضاً فإنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار  
 والتحقيق أى شئ تعملون في عبادتكم أصناماً نحتوها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما  
 أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شئ، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا  
 ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها  
 مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشاف: والانصاف أن استدلال الأصحاب  
 بهذه الآية لا يتم إن أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا  
 تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً كما لا يخفى على المنصف، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة  
 مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً .  
 ﴿ قَالِقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجيج والانتقاد، واللام بدل عن المضاف  
 إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سواً باحتيال فانه عليه السلام  
 لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال  
 كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلاً على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار  
 عليه برداً وسلاماً، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذنين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .  
 ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى  
 المكان الذي أمره به تعالى بالذهاب إليه ذهاباً إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام  
 بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء  
 معهم أى إني مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربى ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .  
 والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيويوه، وبت عليه السلام القول لسبق  
 وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال: (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل: لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بأمر قبل وقوعه، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة وعلوها عالية، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها، وقيل لأن إبراهيم كان يصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان يصدد أمر دنيوي فناسبه عدم الجزم، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) النخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سهيدي) الهداية إلى الجنة، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال: (رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعنى على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة اللمبة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباغ أو أن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما هـ والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإيداناً بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أى فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسعي وهى تدل على معنى الصعبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولاً فلائ التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة، وأما ثانياً فلائته إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثاً فلائ المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره • وصرحوا بأنه يكفيه رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً كان المصدر أو منكراً كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (السعي) أى فلما بلغ السعي حال كون ذلك السعي كائناً معه، وفيه أن السعي معه مناه اتفاقهما فيه فالصعبة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضى الصعبة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصعبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند آيه وفى صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الآب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بانغ) ومن مجيء مع مجرد الصيغة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها فى تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والتمثل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولمسوله مثلا، وتقديم (مع) اشعاراً بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على لمعية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وأقنعا وليس بشئ. كما لا يخفى. وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع بيان السعى وهو الجلب المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا يصار إليه وبالجلة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأبأ كمل فى الرفق والاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أو أنه وأنه فى ضحاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثانى بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند آيه فى سن يقدر فيه على إعانة الآب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى فى منامه أنه فعل ذبحه فحمل على ما هو الأغلب فى رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لسن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب فى سفينة رأيت فى المنام أنى ناج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير لنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أنى فى المنام فليل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى فى الیقظة، وفى رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سعى يوم التروية فلما أسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن سعى يوم عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعى معه قيل له أوف بنذرك، ولعل هذا القول كان فى المنام وإلا فما يصنع بقوله (إنى أرى فى المنام أنى أذبحك) وفى كلام التوراة التى بايذى اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصمده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به قيل فأدلهج إبراهيم بالنفداة الخ فالأمر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيذا لما فى المنام إذ لا يحصى عن الايمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه فى المنام لا غير إذ لا يعول على ما فى أبهى اليهود وليس فى الأخبار الصحيحة ما يبدل على وقوعه يقظة أيضا.

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص •  
وقيل : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتي الانبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والأول  
أولى ، والتأكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصورة  
الماضية لنوع غرابة ، وقيل : في الأول لتكرار الرؤيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أولتكرر الذبح حسب  
تكرار الرؤيا أو للشاكلة ، ومن نظر بعد ظهره غير ذلك •

( فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ) من الرأي ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل  
فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهنو عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر  
الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط  
منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أي ما الذي ترين إياه من الصبر  
وغيره أو أي شيء ترين على أن مامبتداً وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشيء الواحد  
مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أي  
ماذا تريك نفسك من الرأي ، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •  
( قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ) أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافدى  
الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الأول شائع مع الأمر  
حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو أفعل أمرك على أن مامصدرية والمراد بالمصدر الحاصل  
بالمصدر أي المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكة  
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو  
غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأموراً أو علم أن رؤيا الانبياء حق  
وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه  
وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر  
متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرؤيا ، وقيل : جى به لأنه لم يكن بعد أمر  
وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعلمه بمقام أبيه وأنه من لا يجد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات  
الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهي فقال له أفعل ما تؤمر بعد من الذبح الذي رأيته في  
منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك  
أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إرضاء الأمر •

( سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢ ) على قضاء الله تعالى ذبحاً كان أو غيره ، وقيل : على الذبح  
والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أولياً ، وفي قوله (من الصابرين) دون صابراً وإن كانت رؤس  
الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام  
لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدني إن شاء الله صابراً) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء • وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عبادا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرق ﴿ فَلَبَّأُ أَكْبَرًا ﴾ أى استسلبا وإنقادا لأمر الله تعالى بالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينزع فيه ﴿ وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوق جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجن وقياسه في القلة أجنة ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبنان وجبن ككثبان وكثب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله • وخر صريعا للدين وللقيم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بآشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تذبحني وأنت تنظر الى وجهي دسى أن ترحمني فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي الارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا • وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدى انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت

اشدد رباطي حتى لا اضرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شيء . فقرأه امي فتعزى واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت امي فقرأ عليها السلام منى فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قبص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فاخلعه حتى تكفني فيه فعالجه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمى ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان ببيت المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام •

﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أى (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفاء وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ أفاض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه في ايقاعها وذلك بالمزم والاثيان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاثيان بكل مارآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودى من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عنه أنه عالج قيصه ليخلعه فنودى بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المديّة حتى

نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليذبحه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكباش ينحط إليه حتى وقع عليه فذبحه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً وابن المنذر أنه أمر السكين فانقلبت، وإلى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكين فقال له ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب إلى الأول طائفة فنهزم من قال: أنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع بخالق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاف سبحانه، ومنهم من قال: أنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة إلى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه نحر في حلقه فإذا هو قد نحر في نحاس فشجذ الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل أنه عليه السلام ذبح لكن كان ظهاً قطع موضعاً من الحلق أو صله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً أن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم إلى غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فإذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجزلنا أجريهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلمنا أسلمنا وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزلنا ساحة الحى وانتحى أي أجزلنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (ونادينا) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ ١٠٦﴾ ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعاليل لإفراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليلاً لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ ١٠٦﴾ أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشئ أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل أن يتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة ليان كونهما من المحسنين، وقيل ليان حكمة ما نالهما، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافاً بيانياً فليتدبر.

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿عَظِيمٍ ۝ ١٠٧﴾ قيل أي عظيم الجنة سمين وهو كبش أيضاً أقرن أعين وفي رواية أملك بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وفهر المعظم العظيم بعضهم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذي قرب هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء ، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالوا : عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً . وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا ، وقال الحسن بن الفضل : لأنه كان من عند الله عز وجل هو قال أبو بكر الوراق : لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين ، وقال عمرو بن عبيد : لأنه جرت السنة به وصار ديننا باقيا آخر الدهر ، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي ، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير . وعن عطاء ابن السائب أنه قال : كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : إن الكبش نزل على إبراهيم في هذا المكان . وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فارسل إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فافلت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فأتى به المنحر من متى فذبح قيل وهذا أصل سنية رمى الجار ، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك ففي خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصدده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له : ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك : ارم يا إبراهيم فرمى كما في الأولى وهكذا في الثالثة ، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف . وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة ، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس ، والقادي على الحقيقة إبراهيم عليه السلام ، وقال سبحانه : (فديناه) على التجوز في الفداء أي أمرنا أو أعطينا أو في إسناده إليه تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضا ، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم .

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) ﴿يَلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح ، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببر كته ما ليس لابراهيم عليه السلام .

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلا لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلا لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألتطف الحذف هنا اقتصارا حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم . وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة ، وقال بعض الأجلة : أنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه بأسحق) الخ من تكلمة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطعا لها فإن ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١﴾



الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢٤﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكامل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها .

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الآلفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة شيء آخر مخوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تعلق بالأعيان بل بالمعاني. وتعبق بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرتا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا .

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغه ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة .

﴿وَوَظَّامٌ لِّنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١١٣﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول ببقية عيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبيرة . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهران . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والريبع بن أنس . والكلبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم أنه إسماعيل عليه السلام لإسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحررين وقال أبو حاتم : هو الصحيح، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضير عن ذلك فأنشد :

إن الذبيح هـديت لإسماعيل      نص الكتاب بذاك والتنزيل  
شرف به خص الإله نبينا      وأتى به التفسير والتأويل  
إن كنت أمته فلا تذكره      شرفا به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به آيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واسم دل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه لإسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الأول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح- قال صاحب الكشف- ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب، فان قلت: يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذلك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراءه اسحق يعقوب) ومضى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرافقا قبل ولادة ولده، ومنع كونه إذ ذلك مرافقا لجواز أن يكون بالغًا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكبرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان بمكة واسمعيل هو الذي كان فيها وبأن قرني الكباش كانا معلقين في السكبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قریش خلفا عن سلف، والظاهر أن ذلك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكباش فدى لإسحق دون أيهم اسمعيل، وبانه روى الحاکم في المستدرک وابن جریر في تفسيره. والأمر في مغايرته. والخلفي في فوائده من طريق اسمعيل بن أبي كريمة عن عمر بن أبي محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم : اسمعيل وقال بعضهم : بل اسحق فقال معاوية : على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فأنه أعرابى فقال : يا رسول الله خلفت السكلا يا بسا والماء عابسا ملك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فتمعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : أرض ربك وأقد ابنك فقدها بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فان معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجودا إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولده من المحبة فى الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد، ويعلم بما ذكر أن ما فى التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتزم مع ما قبله، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بأن إطلاق الوحيد على اسحق لأن

إسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفًا لابن إلا إذا كان واحدًا في البنية ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منكم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحدًا لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التباعد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهوديًا فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهودك لم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للأكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر. وعلى. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهرى. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدي. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء. والسهيلي في التعريف والأعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسماعيل فالدعوى ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلًا على أنه بشر به أيضًا لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طلب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصًا فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف. وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» • وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبيد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لأمتي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لم تجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبيح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له » وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج النخ وإن كان محفوظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرفوه باسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير ، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس . والذهابون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك . وأجيب عن بعض ما استدل به الاول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعليق القرنين في السكبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها ، وعلى تساييم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المنحر بنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكباش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال ، وأمر الفخر لوسلم ليس بالاستدلال به كثير فخر ، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي استاده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الأخبار لم يكن ولوداً عند حفر زهم ، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان .

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه ، والخبر الساق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوت حديثه فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب بحمل فاعل على معنى فاعل لا مفعول ، وحمل هؤلاء ( وبشرناه باسحق نبياً ) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكانه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاد هو ما طابته بقولك ( رب هب لي من الصالحين ) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه . وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كالأين في وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتأمل .

ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمكة لاسماعيل عليهما السلام ، والتوقف عندي خير من هذا القول ، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك ، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الأبواب ،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ما قرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ما تؤمر) ولأنه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه بآنا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . واجيب أما أولا فبأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الأمر باق عليه قطعا فإذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعاق بالنتي عنه والالزم توارد الأمر والنهي على شيء واحد وهو محال، فإذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والأمر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمار جاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الأمر ومثله بما يؤخر عادة . وتعقب هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبعت منهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضي التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشيء وإنما تؤمر بذلك توهمًا بارادة الرقيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المديّة وتله للجين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشيء لما مر من قوله (افعل ما تؤمر) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الأمر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا قطع شيئا ياتهم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمم، أما أولا فلائنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كإرسال الكعبش من الجنة ، وأما ثانيا فلائنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الإزهاق لم يحصل ليس بشيء، وأومنع الذبح بالصفيحة مع الأمر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لآثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الحنفية من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فإن قيل: هب أن الخلف قام مقام الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه فنسخ لا محالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فوالك بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ماقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قرر وه يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ماقرر في شرح التحرير، هذا وتام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه في ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألناه الثاني والشافعي كنذرته قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَتَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكر ب العظم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَنَصَرْنَا هَامَانَ﴾ الضمير لها مع القوم وقيل لها فقط وجى به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا مِنْ الْغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(م) يجوز أن يكون فصلا أو توكيدا أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أى البالغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتقاريع الاحكام ﴿وَوَرَّعْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ إِنَّمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢ الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيل من سبط هرون، وحكى الفيتبي أنه من سبط

(١) قوله كنذرته قتله، قال الحفاجي عليه كفارة يمين عند الثاني نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا •

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوث وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحارث عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحارث ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحارث إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ ( وإن إدريس لمن المرسلين ) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجهمور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك •

وقرى ( إدريس ) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ما قبل أخنوخ بن يزد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى ( وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون . وكذلك نجزي المحسنين وذكرياً ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل وإليسم ويونس ولوطا وكلا فضائنا على العالمين ) لأن ضمير ( ذريته ) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقاً أنه خلاف الظاهر فلا تغفل •

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن ( وإن إلياس ) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كإقيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه ( وإن ) إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة •

( إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المدروقة اليوم بيبليك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاها . ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و ( إذ ) عند جمع مفعول إذ كر محذوف أي إذ كروقت قوله لقومه ( أَلَا تَتَّقُونَ ۚ ) عذاب الله تعالى ونقمته بامثال أوامر واجتتاب نواهيه ( أَتَدْعُونَ بَعْلًا ) أي أتعبونه أو تطلبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقراءة بعضهم (بعلاء) بالمد على وزن حمراء ، وظاهر صرفة أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقادة البعل الرب بلغة اليمن : وفي رواية أخرى عن قتاده بلغة أزدشونة ، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال له أنت صاحبها؟ قال : بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلا : أتدعون رباً من أنت؟ قال : من حمير ، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتذكير للتبعض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥ ﴾ أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك ، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا إشكال في إضافة أفعلى إلى ما بعده ، وها هنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسبه ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يحىء عفووا بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقبل فيه :

طبع المجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجي ، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه ، الثاني أن في تدعون إلbasا على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين ، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام لا يخفى على الخواصه والصحابة أيضاً لم يراعوهم إلا لما كتبوا المصحف غير منقوط ولا ذا شكل كما هو المعروف اليوم ، وفي بقاء الرسم العثماني معتبراً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا ، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لا في مقام الغضب والتهويل ، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابرقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار) وفيهما الجناس التام ولا يخفى حال المقام ، الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال : ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعد ما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الاولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون ، وفي القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذو أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق ، الخامس أن لانكار كل من فعلى دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين ، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التي نحن بصدها بين الفعلين شيئاً آخر ، وكلا الجوابين كما ترى ، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة وينذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الحقيمة التي لا يعتد بها . واعتصر بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذو إنما استعملته العرب في الترك



الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى ( فذرهم وما كانوا يفكرون ) وقوله سبحانه ( وذرُوا ما بقى من الربا ) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أخص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها ولها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب وما يذر فعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكلى ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداده ومنه الودر وهو ما سمعت آتفاً ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح الدال والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم ( و تذرُون ) سالم عنه فاذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله ( أحسن الخالقين ) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ١٢٦ . بالنصب على البدلية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذاك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و ( ربكم ) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لأبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار ببطلان آراء آبائهم أيضا ( فَكَذَّبُوهُ ) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريم سبوحاته الاشراك وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم ( فَأَنَّهُمْ ) بسبب ذلك ( مُحْضَرُونَ ١٢٧ ) أى في العذاب وإنما اطلقه اكتفاء بالقرينة أولان الاحضار المطلق مخصوص بالشر في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر ( الْأَعْبَادُ اللَّهُ الْمُخْلِصِينَ ١٢٨ ) استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير ( محضرون ) لانه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لانه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر ، لكن اعترضه ابن جال بأنه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فال المعنى واحد . ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الخفاجي : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلبه فهو أمر آخر ، وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه بحث . ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١ ) انه من عبادنا المؤمنين ( ١٣٢ ) الكلام فيه كما في نظيره بيد أنه يقال : إن ال ياسين لغة في الياس وكثيرا ما يتصرفون في الاسماء الغير العربية . وفي الكشف لعل لزيادة الياء والنون معنى في اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقة على قومه وأتباعه كالمهلين للمهل وقومه . وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوثق وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلمية ، ولا فرق في بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش ،

في شرح المفضل: (١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ؛ وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى ياء النسبة فخفف لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء .  
وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا فقيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي الياس ويحمل الآل على الياس وفي السكناية عنه تفخيم له كما في آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه .  
وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد ﷺ فال ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر في جعل ياسين اسماله ﷺ ، وقيل : هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن فال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها .  
وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأتیان أكثر هذه الأقوال .  
وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجهما يعلم بآمر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبي (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين) .

(وَإِنْ لَوْ طَأَنَّ الْمُرْسَايْنَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤) (١) الْأَعْجُوزَا فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦) سبق بيانه في الشعراء (وَأَنزَلْنَاهُمْ) يا أهل مكة (لَتَقْرُونَهُ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجرهم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُضْجِجِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَبَالِلِينَ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨) أنشاهدون ذلك فلا تمقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُؤَنَسَ لِمَنَ الْمُرْسَايْنَ ١٣٩) يروى على ما في البحر أنه عليه السلام نبى وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقليل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجرا وكانت تسمى هيشمغ انتهى منه (٣) سدوم بالدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم آيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امثاي ، ولم نقف فى شيء من الاخبار على اتصال نسبة ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرا أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كثرى ( اذ ابق ) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبين ، وقال بعض الكل : الا باق الفرار من السيد بحيث لا يمتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير إذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحدوه فاستعير الا باق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره ( اذ ابق الى الفلك المشحون . ١٤ ) المملوء ( فسأتم ) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

( فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤ ) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والذباب وفرقوا بين كل والدق وولدها فشارف نزول العذاب بهم فخرجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يري يونس نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلاً مشؤماً فافترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء ( فَالتقمه الحوت ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد : وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوماً فى سفينة لحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبداً أبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلقيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلبق فافترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقم القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قصر الله تعالى . وكيفيه اقتراعهم على ما فى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهم على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس إياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة السفينة ليرمى نفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء ( وهو مليم ١٤ ) أى داخل فى الملامة على أن بناء الفعل للدخول فى الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذهب فيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرئ ( ملهم ) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال ملته ألومه لوما لكنه جى . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى فى مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء فى المجهول جعل كالأصل فحمل الوصف عليه .

( فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ١٤٣ ) أى من الذين كثر الله تعالى كثيرا بالتسبيح كقيل ، وفى كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخفاجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود فى عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من ( المسبحين ) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقة وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : ( فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل ما فى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فان وجدت فذاك والا فالامر غير خفى عليك ، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : ( فلولا أنه كان من المسبحين ) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الإيمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذ لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبى شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذا كرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى ( فلولا أنه كان من المسبحين ) الخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذى آمننت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ) فقيل له ( آلا ن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ) .

والأولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لا تصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : ( فلولا أنه كان من المسبحين )

( لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤ ) كما يشعر به ما فى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذا لم ؟ قالوا : لا ياربنا قال : ذاك عبدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة ؟ قال : نعم قالوا : ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجي عند البلاء ؟ قال : بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه . واستظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه ( للبت فى بطنه ) النخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه . بالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له ، وظاهره أنه أريد للبت ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وضحه (يعثون) لنير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاستناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو هو عام . وقال الراغب : النبذ القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتمد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه . ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها ، ثم ان هذا لثلاثا يخفق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه . والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل . أخرج ابن أبى شيبه عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فآخرا من حافها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر .

وكانى بك تقول : لا شبهة فى عدم صحته . واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال : التقمه الحوت ضحى ، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبي . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصبخ خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال لعبد الله بن جمل المصنف

السلام في بطن الحوت (وهو سقيم ١٤٥) مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبذن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة أن لمدة لبته في بطن الحوت طولاً ما •

(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أي أنبتناها مظلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة ، واليقطين يفعيل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأنبتنا الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالاً برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرفة جلده بمكته في بطن الحوت يؤذيه الذباب ومما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسأخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على مساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء •

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتنا على ساق لتظله خرقاً للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء عليه السلام شجرة الشوم انتهى •

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأي فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لاساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمته •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورقها واستظل بأغصانها وأطرافها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

وروى عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمته في يومها • أخرج أحمد في الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمته وبلغت في يومها فرآها قد أظلمته ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعينون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسل الاول الذي كان قبل أن يلتقمه الحوت فالتطف على قوله تعالى : (وإن يونس) النخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسل من الايمان ، واعتراض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأتي عن حمله على الارسل الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمْنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارسله الاول بل بعدما فارقه . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه . أصابه فالتطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فآمنوا) في النظم الجليل هنا يأتي عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الاول كان إيمان بأس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الأولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع إليهم فآبى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع إليهم مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحمد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فإذا هو بغلام يرعى غنماً فقال : ممن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فإذا رجعت إليهم فاقمهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءك هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فأتوا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسل هنا إما الارسل الاول الذي تضمنه قوله تعالى (وإن يونس من المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل إلا إلى أهل نينوى ، وسيأتي ان شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ؛ و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بهدداً والتكليف كانوا أكثر ؛ ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسل الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للبصرية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى ( وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون ) قال : يزيدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ما سواه .

( فَمَتَّعْنَاهُمْ ) بالحياة ( إلى حين ١٤٨ ) إلى آجالهم المسماة في الأزل قاله قتادة . والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء في الجبال والقفار لا يرام كل أحد كالمهدي عند الامامية والحضر عند بعض العلماء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى ( وتركنا عليه في الآخرين سلام ) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبرى وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيها بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتاخيرهما في الذكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الفرق ففزع الملاحون ورموا في البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما بالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوق مت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : مانصنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس والقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فأمر سبحانه الحوت فالتقه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها بما أمرتك من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسح وجلس على الرماد ونودى أن لا يذق أحد من الناس والبهائم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فاني علمت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يارب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة فقال : يا يونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة



فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرفت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيط الموت فقال له الرب : يا يونس احزننا جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يا رب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا اشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شمالكهم وبها منهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، وتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيك قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيكهم بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالسكينة وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهنمة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم تبكيكهم بما تضمنه كفرهم المذكور من الاسهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيك لمشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم مما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيك ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكثرة عن وجه كون البنات وهن أوضاع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهم ما فهم فانه لا يستطيعون أن يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة ( فاستفتهم أم أشد خلقا ) على أن الفاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فاظنك بالفصل يحمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها بغيرها فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسامنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه ( بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ) والمناسبة بين الرد على منكري البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجلتين السائل والمسؤل والامر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذآورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء من يعلم أخبارهم من يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمرى أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الانبياء عليهم السلام ويدعى أن الامر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الامر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً . وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبيه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالتافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق الى التبكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام أعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والآنوثة من أخس صفات الحيوان .

وقوله تعالى : ﴿وَمُ شَاهِدُونَ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتحميل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الآءورلا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل بما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شاهدون .

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهُمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَلَا إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً وفي هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذف بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ ، لنفسه .

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جاز . وجماعة . واسماعيل عن أبى يعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضرار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيين ، والاولى التخريج على حذف الاداة وحسم البحث فتأمل .

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى بطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذْكُرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون . وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر . والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلاً أى بل لكم حجة واضحة نزالت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقوالهم والاشتداد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لأخزين جنائياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمعول المصاهرة .

أخرج آدم بن أبي إياس . وعبد بن حميد . وابن جرير . وغيرهم عن مجاهد قال : قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت : فن أمهاتهم؟ فقالوا : بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشر كهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن ، وقيل إن قوماً من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه : (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي، وقال الامام الرازى : وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطاقاه وأخرج غير واحد عن مجاهد . وعبد بن حميد عن عكرمة . وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائي، والمراد بالجمل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيداً لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كنهها الدخان فهو شيطان وهو شرذمة وتمرد ومن كان من صافى نورها فهو ملك وهو خير طه، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعاً من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال : إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا : لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسيين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الآخر من الأوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم في قولهم ذلك، والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بانهم معذبون لاجله حكما مؤكدا، ويجوز على الأوجه الأول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكره، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك \*

وقوله سبحانه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهة تعالى لنفسه عن الوصف الذى لا يليق به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠﴾ استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصلا منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطع من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضا \* وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما فى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضا بالمرسكين وارغاما لأنوفهم ويزيد أغنيهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الأحلام وجهل النفوس وركاكة العقول اهـ. وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

﴿فَأَنذَرْتُكُمْ مَّاتَعِبِدُونَ ١٦١ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢﴾ (لَا مَن هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ ١٦٣) عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدراً أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) النخ، والواو والعطف (وماتعبدون) معطوف على الضمير فى (أنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجارة متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أفسده والباء زائدة وهو خبر ما، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و (أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم ومعبودكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى دلم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة.

وجوز كون الواو هنا مثلها فى قولهم كل رجل وضعته فجعله (ما أنتم عليه) النخ مستقلة ليست خبر إن لأن ضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضا بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وأهلتم قرناء لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ماتعبدون بياعين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحدا إلا من سبق فى عليه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بها هو أهلة يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى على كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبودكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم ، وهو بيان لخلاصة المعنى ، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فأتين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن . وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل . وقرأ الحسن وابن أبي عبلة (صالوا الجحيم) بالواو على ما في كتاب الكامل للذهلي ، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو . وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للإضافة ، وفي الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه ، الأول أن يكون جمعا حذف النون منه للإضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفردا حذفت لامه وهى الياء تخفيفا وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (داللة) وراه (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذفت لامه فأجرى الاعراب على غينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها ، الثالث أن يكون مفردا أيضا ويكون أصله صائل على القلب المسكافي بتقديم اللام على العين ثم حذفت اللام المقدمة وهى الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معربا كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف في لغة ، وقوله تعالى : (وَمَآ مَنَّا إِلَّا لَهُ قَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤) حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافا فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما من إلا له مقام معلوم في العبادة والانتهاى إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم . قصور عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعا لعظمته تعالى وخشوعا لهيبته سبحانه وتواضعا لجلاله جل شأنه كما روى «فمنهم راكع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه . وابن ماجه . وابن مردويه عن أبي ذر قال « قال رسول الله ﷺ : إني أرى الملائكة والأترون وأسمع الملائكة يقولون إن السماء أطت وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعا جبهته ساجدا لله »

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما في السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما من إلا له مقام معلوم وأنا نحن الصافون » وعن السدى (إلا له مقام معلوم) في القرب والمشاهدة ، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة : إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(إلا عباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبريتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكده على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملة من برآه من ذلك الوصف، و(فانكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والاتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبريتهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (وما منا إلا له مقام) الخ تبين جليلة أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتحهم) كأنه قيل فاستفتحهم وقل وما منا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عابهم كفرانهم وعددها أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد عليك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلمه و(منا) خير مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (ما منا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينبغي كلام من ما منا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينبغي منه ظلم مفيد مناسب للمقام إذ معناه ما منا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي ما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالأفادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونهما خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبديل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظير له، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الطرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أنفسنا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وإنا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصفون يا تصف الملائكة عند ربهم » وهذه الاخبار ونحوها ترجح التفسير الأول (وإنا لنحن المسبحون ١٦٦) أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسب إليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقتضيه ما روى عن ابن عباس أن كل تسبيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى حال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابظون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافي الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والأرض وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره إلا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقححات انتهى فلا تغفل (وإن كانوا ليقولون ١٦٧) إن هي الخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لو أن عندنا ذكراً من الأولين ١٦٨) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : (لكننا عباد الله المخلصين ١٦٩) لخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدي منهم ، والفاء في قوله تعالى : (فكفروا به) فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكر وأى ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والخبار فكفروا به (فسوف يعلمون ١٧٠) أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده • (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسين ١٧١) استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

﴿إِنَّهُمْ لِمُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ لَمَنَّوْنَهُمْ﴾ ١٧٢ ﴿وَأَن جُنْدًا لَهُمُ الْغُلَبُونَ﴾ ١٧٣ فيكون تفسير أو بدلا من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً لعدم ما في محل آخر من قوله تعالى (لأعلمن أنا ورسلنا) والأول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين واطرافهم

إليه تعالى تشریفاً لهم وتنوياً بهم ، وقال بعض الاجلة : هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيده ما فيه ، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن : المراد النصر والغلبة في الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل ، وقال ناصر الدين : هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بمصدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق الفهر والاستيلاء والنيل من الأعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك ، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الإضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الإخلاص بما تشعر به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفي في نصرته المرسلين إعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المرسلين وبالعالمون مع الجند فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فنظن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حققت ﴿ قَتُولَ عَنْهُمْ ﴾ فأعرض عنهم واصبر ﴿ حَتَّى حِينَ ١٧٤ ﴾ إلى وقت اتهامدة الكف عن القتال ، وعن السدي إلى يوم بدرور رجحه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاها الطبرسي عن ابن عباس أيضاً ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو الذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا ﴿ وَأَبْصَرُكُمْ ﴾ وهم حينئذ على أسوأ حال وأفظع نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قربيه كأنه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصاً إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

﴿ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٥ ﴾ ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل : المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد والتسويق والتبديد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبديد منه .  
﴿ أَقْبَعْنَا بِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦ ﴾ استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنا العذاب الذي تخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت ﴿ فَإِذَا نَزَلَ ﴾ أى العذاب الموعود



(بَسَّاحَتُهُمْ) (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر :  
 فكان سيمان أن لا يسرحوا نعا أو يسرحوه بها واغبرت السوح  
 وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل •  
 وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل • وقرأ نزل بالشديد  
 والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فثائب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧) أى فبئس صباح المنذرين  
 صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد  
 لا شراطهم الشيوخ فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء  
 بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير ، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من  
 صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر اليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلة صباحا ، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا  
 لما أنها فى الأعم الأغلب تقع فيه ، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لو قاتلهم •  
 وجوز حمل الصباح هنا على ذلك ، وفى الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر  
 بهجومه قوما بضع نصائحهم فلم ياتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا أهبتهم ولا دبروا أمرهم تديرا ينجيهم حتى اتاخ  
 بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم ، وكانت عادة مغايرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت  
 فى وقت آخر ، وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروك موردها على نفسك وطبعك  
 اللججتها على طريقة التمثيل انتهى ، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن  
 يذكر واجل من أن يذكر ، وقيل : ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس  
 بساحتهم الأعلى تأويل ولا بخبر لقوله ﷺ حين صبحها : الله أكبر خربت خير أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء  
 صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام تمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين ، ولا يخفى بعد  
 رجوع الضمير إليه عليه الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيده لوقوع  
 الميعاد غب تأكيده مع ما فى إطلاق الفعلين عن المفعول من الايدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة  
 والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان ، وجوز أن يراد  
 بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن  
 كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته بما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك  
 من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ  
 كما ينبي عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبل والمالكية الكلية مع الاضافة إلى ضميره  
 عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل : سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة  
 على الإطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز إرادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الإضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلاصته الآخر ، وقوله تعالى : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٨١) تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكروا تنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكروه فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالحمد لله رب العالمين ﴾ (١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على أنصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستتباعها للأفعال الحميدة التي من جملتها إفاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينيوية وأسبابه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجبة لمحمد تعالى وأشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصر والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسييحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فضاء الكمالات مطلقا عليهم •

وهو ظاهر في عدم كراهة أفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسييحه تعالى وتحميده لحتم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا في إرشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصف به المشركون ، وفيه من الاهتمام بامر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسييح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الأخبار والمشهور في الآثار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضل على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تنمة جملة التسييح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكوامل ووقعها في موقعها هذا ينادى بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأولي من الأجر» وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الأولي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» إلى آخر السورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه وقوفاً وجا في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصبح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولهن في مجلس خير وذكرا إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة أو الذكرا أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الإشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفاء) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات ذجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والمهم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصفات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلالاً قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء عما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعراوي في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن السكمل من الشطاح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسم ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فبأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقدره ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شام من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف سمعه هذا الولي من الروح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهو لا هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهو لاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشرية موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشريعة غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلبون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه ، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة : اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له ، والحق أنه ينزل ولكن بشرية نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه ، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر . (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان ، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرد في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء ، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافي الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (وقه وهم لأنهم مسئولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسئول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه ، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على مافي الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (ومامنا الإله مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى مادونه وهذا بخلاف نوع الإنسان فان من أفراده من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانحط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الإنسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاءه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

### (سورة ص ٣٨)

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره ، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني ، وهي ثمان وثمانون آية في السكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده ، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور ، وفيه بحث ، وهي كالتممة لما قبلها من حيث انه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان ، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذکر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذکر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة مافية ، ومن دقق النظر للاح له مناسبات آخر والله تعالى الموفق •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أبى. والحسن. وابن أبى اسحق وأبو السمال. وابن أبى عتبة. ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال، والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادى أى عارض، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية، والمعنى عارض القرآن بعملك أى عمل بأوامره ونواهيه، وقال عبد الوهاب: أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن، وقيل هو أمر من صادى أى حادث، والمعنى حادث القرآن، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول. وقرأ عيسى. ومحبوب عن أبى عمرو. وفرقة (صاد) بفتح الدال، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فيهما فقل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعميم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو أجروا باضماء حرف القسم، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم. وقرأ ابن أبى اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتنوين، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه، والقول بأن ذاك لكونه علما لمعنى السورة لا للفظ فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يخلو عن دغدغة. وقرأ ابن السميعة. وهرون الأعور. والحسن فى رواية «صاد» بضم الدال، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كضراجه من أوائل السور، فأخرج عبد بن حميد عن أبى صالح قال: سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن «ص» فقالا: ماندرى ما هو، وهو مذهب كثير فى نظائره، وقال عكرمة: سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال: ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ ليل ولا نهاره وقال ابن جبير: هو بحر يحى الله تعالى به الموتى بين النفختين، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول لى أنا الله الصادق، وقال محمد بن كعب القرظي: هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد وقيل هو إشارة إلى صدور الكمار عن القرآن، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق، وقيل اسم للسورة وإلى ذهب الخليل. وسيبويه. والآكرون، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستأهلها حتى آمنوا به، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف، وأنا لا أقول به ولا أرخصه وجها، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك، وبالجملة إن لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنَ ذِى الذِّكْرِ) للتسم وإن اعتبر

مقسما به فهي للعطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والاصل، ثم المقايضة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضعف جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارده قسمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذي ذكره أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذي كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أقاصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وتعلب، وتعبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريد المعنى للإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعلب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو مخدوف فقدرة الحو في لقد جاءكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز أو ما في أقسم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو اوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) • للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تمرز الكفار ومشاقهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لأعجازه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جمل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك.

والمراد بالعزة ما يظهره من الاستكبار عن الحق لالعزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكبر للدلالة على شدتهما، والتعبير بنى على استغراقهم فيها. وقرأ حماد بن الزبرقان: وسورة عن الكسائي: ويموتة عن أبي حمزة. والجحدري من طريق العدة يلى في (غرة) بالعين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بمجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه.

(ثُمَّ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و (ثم) مفعول (أهلكنا) و (من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فَنَادَوْا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقتادة: رفضوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيويوه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيدها وهو الذي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما في علامة أولئنا كيدشبهها بليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيث الكلمة فتكون لتأكيده التأنيث واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسمع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقم حتى لات مقتحم وإن لم يهنا أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخله فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان وليها مرفوع فبتداً حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويوه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم ، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الاخفش فان من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم . وقرأ عيسى بن عمر ( ولات حين ) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرمة الطائي النصراني :

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمار كلولاك ولولاه عند سيويه ، وإما على اضمار من كأنه قيل : لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضرة في قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع فى أصح القولين ، وقولهم : ألا رجل جزاه الله خيرا \* يريدون ألا من رجل ، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما ، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الاخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح لحذفت حين وأبقى أوان على جره ، وقيل : أن أوان فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول أبي ذؤيب :

نبيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف اليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيًا مثله فهما شبهان فى أنهما مبنيان مع وجود تنوين فى آخرهما للمعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء فى أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف لليهو هو مراد وليس تنوين المعوض مانعا عن اللاحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به ، وهذا المعنى قائم نون أولم ينون فان التنوين عوض لفظى لا معنوى فلا تنافى بين التعميض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعميض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيها نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات قائمة فاحيل البناء عليها ، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ فى أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى ، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان فى البيت تنزيلا لما أضيف اليه الظرف وهو (حين) منزلة للظرف لأن المضاف والمضاف اليه كشيء واحد فقدرت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف اليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان . وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيها يضاف اليه على أن فى تخريج الجر فى البيت على ذلك ما فيه ، والمعجب كل المعجب بمن يرتضيه ، وضم التاء على قراءة أبي السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح ، قال صاحب اللوامح : فان صح ذلك فلعله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبنى (مناص) على الفتح مع (لات) وفى الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل فى النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى ، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح مجاورة واو العطف فى قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير فى قوله :



لم يمنع الشرب منها غير أن قطعت حمة في غصون ذات ارقال  
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)  
وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لغات ، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيوييه ، والفراء وابن كيسان .  
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالتاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف  
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها  
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولا تحين مناص) برسم التاء مخطوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط  
المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا  
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائية : انا استحب الوقف  
على لا بعد ما شاهده في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يقولون : اذهب تلان وتحين بدون لا وهو  
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحين لامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصحى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء  
مع لا لشهرة حين دون تحين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا  
لتحر كها بعد فتحة وأبدت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص  
وقل فاستعملت في التني كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال  
الفراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أى فروزاغ ، ويقال استنصا طلب المناص قال  
حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استنصا ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال : المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين  
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له : أخبرني  
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس بحين فرار وأنشد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بعيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب  
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف  
لدلالة ما بعده عليه أى ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أى نادوا بالفرار  
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أى لهم ، وقال الجرجاني :  
أى فنادوا حين لا مناص أى ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا  
جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكباً ثم تقول جاء زيد هورا كب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى  
وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح  
الكلام ولا أدري ما الذى دعاه لذلك (وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطلهم المنفرعة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أى والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه ﴿ وَقَالَ الْكُفْرُونَ ﴾ وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وايدانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق ﴿ هَذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهر مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَابٌ ﴾ فيما يستند إلى الله عز وجل من الارسال والانزال •

﴿ أَجْمَلَ الْإِلَهِ لَهَا وَاحِدًا ﴾ بأن نفي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود فى شئ ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الإنكار فثبتت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوها لها (واثن سألهم من خاق السموات والأرض ليقولن الله) •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى . وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أباغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والترمذى وصححه . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال . لما مرض أبو طالب دخل عليه ردهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيت فبعثت إليه فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الجزية فقرحوا لكلمته وأقوله فقال القوم: ما هى؟ وأريك لنعطينكها وعشراً قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب . وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام «لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها فى يدي ما سألتكم غيرها فنضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا •

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويتسوا بما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل . والعاصم بن وائل . والأسود بن المطلب بن عبد يغوث . وعقبة بن أبى معيط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملائكة وتلا (وانطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس، و(أَنْ) مفسرة ثقيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أى انطلق الملائكة يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتغيب بأنه خطأ لأن فمله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع هزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأياما كان قالم بعض قالم لبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم وقرى (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمارها أى قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملائكة منهم يمشون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُّ) تعليل للامر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهده من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أى ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امتناؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بشفاة انسان فاعلموا أطعاكم عن استئذاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الانجرح مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب لينزع منكم وي طرح أو يراد بباطاله، وقيل: بالاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا مَعْنَى هَذَا) الذى يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس ومجاهد ومحمد بن كعب ومقاتل أرادوا ملة النصرى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم «استمعنا الخ» أنا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويؤمنون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقناة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدر كوا عليها آباؤهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لا متعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوها من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا •

(إِلَّا اخْتِلَاقٌ ٧) أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (مَأْتَلٌ عَلَيْهِ الذِّكْرُ) أى القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى (بل هم في شك من ذكرى) من القرآن الذى أنزلته على رسول المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا ترامى ينسبون إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ما قبله، وبلى في قوله تعالى (بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابَ ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أَنْزَلَ) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بَلْ لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابَ ٩) أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث يدعى أنهم لا يصدقون إلا أن يسمم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكري، والاول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابا الموعود في القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفي التعبير بلها دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع، وقوله تعالى :

(أَمْ عِنْدَكُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩) في مقابلة قوله سبحانه (أَنْزَلَ) الخ، ونظيره في رد نظيره (أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والنصرف لا مجرد الحضوره وتقديم الظرف لأنه محل الانكار أى بل أى يكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤوا ويصرفونها عن شاؤوا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف واللفظ به عليه الصلاة والسلام، والعزيز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير الموابب المصيب بها موابقها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة في الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدلى على حرمانهم عظيم، وفي ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جملة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بأصالة المواقف للدلالة على أن مستحق العطاء ومحل من وهب ذلك وهو النبي ﷺ وفي الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى: (أَمْ لَكُمْ أَلْسُنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أي بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في الممارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومتابعوه: أي فليصعدوا في الممارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستنوا عليه ويدبروا أمر العالم وليكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام يد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجدد خبر مبتدأ محذوف. وقد مر مقاما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظيمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لا مر ما جدع قصير أنفه. لا مر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته <sup>عليه</sup> وتبشير به بانهم وذاك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير.

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من المصا وفيه نظره، (هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول <sup>عليه</sup> بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقتادة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، (مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالخطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على مافي بعض شروح الكشف للآيدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظاما فأتون هنالك من الكفار المتحيزين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكترث بما يهدون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعمت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزمخشري الحصر أى مام إلا جند من التحزين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما ففكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة \*

وقال صاحب الكشف : انه التفتيح المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثاني أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل \* وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للرتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما في قولهم لمن اتدب لا مرييس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيماء إلى علة الذم ، وجوز على هذا أن تكون مانافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم \* وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار بهاليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء في الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا في الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما اسم موصول مبتداً وهنا لك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالأفادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان في كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى \*

وقوله تعالى : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة بما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله ولا لقبل ذو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واند كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعي وأنشد \*

لاقت على الماء جذيلا واندا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء ، وفيه قلب الثاني للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

ف قيل إنه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهاً مضمرا في النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بنى الأوتاد على سبيل التخيل ، فالعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بنى الأوتاد وهو البيت المطنب بأوتاده واستعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجعله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره . وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كأي قوى الود الشئ أى وفرعون ذو الجنود فلاستعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المباني العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضاً، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقتادة . وخطاب : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشبح المذهب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب في كل وتدأ من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . وهجاهد . وقيل : كان يمدده بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقة (وعمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة) أصحاب الغيضة وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام فسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (أو تلك) المكذبون (الأحزاب ١٣) أى الكفار المتحيزون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أو تلك) إشارة إلى الأحزاب أولاً والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إن كل إلا كذب الرسل) استئناف جوه به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيداً لما يعقبه، فإن نافية ولا عمل لها لاتقاضي النفي بالآ، و(كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الإله بما عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه مخبر الإله عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وظلم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعاً ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما ظلم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه بشئ إلا محكوماً عليه أو لا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله، والخصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، ويدل على غلوهم فيه أيضاً أعادته متعلقاً بالرسل وتنويع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كذبت قبلهم) الخ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فحق عقاب) أى ثبت وقوع على كل منهم عقابي الذي كانت توجهه جنائياتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وعمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون (أو تلك الأحزاب) بدلاً من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخذف العائد أى إن كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا هُمْ قَوَّاقِلٌ ۝١٥) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب أضرابهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازاً بجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والإشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهي لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أن تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما فهم حتى يقال: لا دلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لما أنه لا يشاهد هو لها ولا يصق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقبيها ولا العذاب المطلق مؤخرا إليها بل يحل بهم من حين موتهم . وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود ، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظراً، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهي مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحبل أي شراً يعاجلهم، وفيه بعد .

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضروا المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارج المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينفو عنه التمييز بأولئك لأن البعد في الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتد به بالنسبة إلى ما تمت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور في حق من لم يترقب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي ، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والفوق الزمن الذي بين حلقى الحالب ورضع الراضع ويقال للبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أي ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فوق أو على ذكر الملزوم الذي هو الفواق وإرادة اللازم الذي هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان .

وعن ابن عباس . ومجاهد . وقاتدة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللازم فإن في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أنه صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تردد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة .

وقرأ السلي . وابن وثاب . والأعشى . وحمة . والكسائي . وطلحة بضم الفاء فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة



والله يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراء له بالافاقه والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع •

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَانًا قَلِيلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالتداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشئ من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة المجازة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرهما هنا أبو العالية . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لننتعم به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفسير أنهم سألوا أن يسجل لهم للقيم الذى كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا •

(إِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وَإِذْ كَرَّ عَبْدًا دَاوُدَ) أى اذ كر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمصيبة فى أعينهم وتنبهيا لهم على كمال قبح ما اجترأوا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإيتائه النبوة والملك لما لم يما هو خلاف الأولى ناله ما ألمه وأدام غمه وندمه فالظن بهؤلاء الكفرة الأذلين الذين لم يزلوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذ كر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسهيلاً لأمره عليه وإيداناً ببلوغ ما يريد به بذلك ، وهو كما ترى ، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهما على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلابى وهو مراد من فسر (اذ كر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأيد بمعنى وأيد كل شئ ما يتقوى به • (إِنَّهُ أَوَّابٌ ١٧) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهداً أنهما قالوا : الأواب المسيب ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسيب بلغة الحبشة ، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يعدل عنه ، والجملة تمليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيدي القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ، وفي التعبير عنه بعددنا ووصفه بنى الأيدي والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول إني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكريا . »  
(إنا سخرنا الجبال معه) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى

الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها إليه كتسخير الريح وغيرها لسلطان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .  
وأخر الطرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء قيل : ( وسخرنا مع داود الجبال ) قال بعض الفضلاء : لذ كر داود . وسليمان تمت تقديم مسطرة للتعين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلقها بقوله تعالى ( يَسْبِغْنَ ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسييحهم تقديس بلسان قال لا تقيهن نظائر تسييح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقدس بلسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسييحهم الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد للدلالة على تجدد التسييح حالا بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع نحرة .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية (بالعشي) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسييح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أي ووقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضأت وصفت فوق الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفسه من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أي كل تسييح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة داود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسييح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسبحاتيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسييح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب به .  
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز يذنبى تقليله ما أمكن، وهذا بناء على أن (معه) متعلق يسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلاة، ومع هذا فقيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمين ويجعل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه، وبعد التبا والتبا لا يخلو عن كدره، وارتضى الحفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً .  
وقال الجلي : في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصالح ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزمنة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها . من العبادات، وهذا عندى أصنى بما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس قال : كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثتني أم هانئ . أن رسول الله ﷺ صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس : قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى : (يسبحن بالعشي والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ ولي الدين ابن العراقي : أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر . ومن ذلك حديث أم هانئ الذي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة من حزنه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها .

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً ففيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت : قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة ؟ قال : هذه صلاة الضحى ، واحتج القائلون بالنبي بحديث عائشة أن كان رسول الله ﷺ يبدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم . وأصبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى قط وإني لأسبجها ، رواه البخاري . ومسلم . وأبو داود . وأبو مالك ، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها ذلك لما أنه روى عنها مسلم . وأحمد . وابن ماجه أنها قالت : كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً وبزيد ما شاء الله تعالى ، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفاري وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وبريدة الأسلمي ، وأبو الدرداء . وعبد الله بن أبي أوفى . وعثمان بن مالك . وعتبة بن عبد السلمي . ونعيم بن همام الغطفاني . وأبو أمامة الباهلي . وأم هانئ . وأم سلمة ، ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تأويل تلك ، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاه رواه الهارقطني أيضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وفي الاخبار ما يكر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخاري عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما ، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثني عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فإقتضيه أجره على قدر نصبك أغليه وصرح ابن حجر الهيتمي عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق قال: وبما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهه وهي غير الضحى ، وتقدم لك ما يفيد اتحادهما وبدل عليه غير ذلك من الاخبار ، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث ، (وَالطَّيْرُ) عطف على (الجبال) على ما هو الظاهر .

(مَحْشُورَةٌ) حال من (الطير) والعامل سخرنا أي وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبج جابوته الجبال بالتسييح واجتمعت إليه الطير فصبحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة يدل على الحشر الدفنى الذي هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أولان الدفنية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

وقرأ ابن أبي عتبة والجحدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً ، ولعل الجملة على ذلك حال من ضيهر يسبحن ﴿كُلُّ لَهُ أَوَابٌ ١٩﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسييح الطير ، واللام تعليلية ، والضمير لداود أي كل واحد من الجبال والطير لاجل تسييحه رجاء إلى التسييح ، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع للتسييح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو الثواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذاكر وإدامة التسييح والتقديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أي مسبح مرجع للتسييح ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ قويناه بالهبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة ، واقتصر بعضهم على الهبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير . والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحي أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستلم يحرسونه ، وهذا في غاية البعد عاده مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول لا يخفى على منصف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بني إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فجعله فسل البيئته فلم تكن بيئته فقال لها عليه السلام: قوما حتى أنظر في أمركما فقاما من عنده فأتى داود في منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أوتأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرني أن أقتلك فقال: تقتلني بغير بيئته ولا ثبت قال نعم: والله لأنفذن أمر الله عز وجل فيك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب ولا كنتي كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فمظمت بذلك هيئته في بني إسرائيل وشده به ملكه •

وقرأ ابن أبي عجلة بشد الدال (وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وكال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة (وَفَصَّلَ الْخُطَابَ ٢٠) أى فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدري والخطاب الخصام لاشتراكه عليه أو لانه أحد أنواعه خص به لانه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام فى القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتأنيده ومرعاة ما سمعت فيه أو الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع مل كما جاء فى وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لا نزر ولا نذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا فى الكلام القصد لما فى أحد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الآخر من الاملال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول بميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عده من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسى عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه ف قيل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبى حاتم . والديلمى عن أبى موسى الاشعرى أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك ف قيل: هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرًا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويومئ صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغي إذ ليس فى إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لانه لفظ (م- ٢٣- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

عربى وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يذنبهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندى أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتم ملامة قوله تعالى : ﴿وَهَلْ أَتَىكَ نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التى حقها أن تشيع فيها بين كل حاضرو بادئى، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر •

والخصم فى الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ما قاله لظاهر ضمائر بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أى بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب •

﴿إِذْ تَسَوَّروا الْمَحْرَابَ ۚ﴾ أى علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أى علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهى العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أولشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجى ، وقال الراغب : محراب المسجد قيل : سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى ، وقيل : لسكون حق الانسان فيه أن يكون حرييا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر ، وقيل : الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به ، وقيل : بل المحراب أصله فى المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصبح انتهى ، وصرح الجلال السيوطى أن المحارب التى فى المساجد هيئتها المعروفة اليوم لم تكن فى عهد النبي ﷺ وله رسالة فى تحقيق ذلك ، وإذ متعلقة بحذوف مضاف إلى الخصم أى نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع فى عهد داود عليه السلام ، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أى قصة نبأ الخصم ، وجوز تعليقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو فى الاصل مصدر والظرف قنوع يكفيه رائحة الفعل ، وزعم الحوفى تعليقا بأنى ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الاولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقرينهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس فى وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تكلف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى : ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفريعه على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه بأذكره مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشئ الخيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين فى صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخل عليهما فوجدهما فى يوم عبادته فمنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء. ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بنى اسرائيل فيعظهم ويبيحهم، وسبب الفزع قيل : انهم نزلوا من فرق الحائط وفى يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذره لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا ، وقيل : إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لآمن الداخلين ، وقال أبو الاحوص : فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعاً جداً لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فرعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآوه قد فرع (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل : فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه ؟ فقيل : قالوا له ازالة لفرعه لا تخف (خَصْمَانِ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على اقل قوله سبحانه (بَنَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أكثر استعمالاً في قول الجماعة ، وقراءة بعضهم (بَنَى بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) أظهر في التأيد ، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على الخاصم ومعاضده وإن لم يخصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بَنَى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا : أأمركم ؟ فقالوا : خصمان بنى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه . وأجيب بأنه إنما يكون كذباً لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضاً لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسألة لأحد أو كان كناية وتعريضاً بما وقع من داود عليه السلام فلا ، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء (فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ) أى ولا تتجاوز ، وقرأ أبو رجاء وابن أبي عمير وقتادة . والحسن . وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثياً أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضاً (تشط) مدغماً من أشط رباعياً ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكاً ، وعنه أيضاً (تشاطط) من شطط ، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجوز في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيماء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاماً للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظ مافيه ، وعلى ما ذكرنا أولاً فيه بعض فظاظه ، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فعال المرء وقت التخاصم لا يخفى . والعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الآواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأدنى كلمة تصدر ولو فاته من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الآواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب ، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وَاهْدُنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۝ ٢٢) أى وسط طريق الحق بزجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل (إِنْ هَذَا أَخِي) الخ استئناف لبيان مافيه الخصومة ، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخالطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاكين أخوين من بنى اسرائيل لأب وام ، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • و(أخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى : ﴿لَهُ تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَجْجَةً وَلِيَ نَجْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبيل وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون :

أنا أبوهم ثلاث هنة رابعة في البيت صفرا هنة  
ونعجتى خمسا توفيهنه ألافنى سحج يغذيهنه

وقول عنتره :

يا شاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أثى الضأن، وجوز ارادة الامراة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحسن . وزيد بن علي (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن . وابن هرمز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بنى تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين الانوثة وفتورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتثنيها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطع الكلام لغوب العشاء إذا لم تنم

وقول قيس بن الخطيم :

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظلم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: لأنه مع وفور استغنائاه وشدة حاجتى ظلمي حقى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ما ورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحقيقته اجعلنى أ كفلها كما أ كفل ماتحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للبراد والصق بوجه الاستعارة ﴿وَعَزَّنِي﴾ أى غلبنى ، وفي المثل من عز بزاى من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(في الخطأب ٢٣) أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أى إن تكلم



كان أفصح منى وإن حارب كان أبطلش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مغالته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فتخاطبني خطابا أى غالبني فى الخطبة فغلبني حيث زوجها دوني، وهو قول من يحمل النعجة مستعارة ، وتعقبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أ كفلانيها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول اليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الانتهاء فى (أعصر خمرأ) والثانى مجاز عن تركه الخطبة، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه ينافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل •

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى، قال أبو الفتح : حذفت إحدى الزائتين تخفيفا كما حذفت إحدى السينين فى قول أبى زيد : • أحسن به فمن اليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •  
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد الميم وتشديد الزاى أى وغالبني •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتهجين طمعه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولا فنيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقليل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما نقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما نقول فافر فقال له : لترجمن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عينك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبأ ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبأ نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحليمي : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والمهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرأما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر إلى تضمينه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وَأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ) أى الشركاء الذين خلطوا أمواهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشري (لَيَبْنِي) ليتعدى (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ منهم فانهم يتحامون عن البغي والعدوان ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بوانغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكانه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلي ، وقرئ ( ليغى ) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليغين كما قال طرفة بن العبد :  
اضرب عنك الهموم طارقتها      ضربك بالسيف قونس الفرس  
يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة (يغى) الخ هو الخبر ، وقرئ (ليغى) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :  
(والليل إذا يسر) وقوله :

محمد فقد نفسك كل نفس      اذا ما خفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البغي أمر يوجد فيما بين المتلاسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا عجب مما شجرينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلته وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ، اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم ممن بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدوا البين فأنجروا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافي ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ . وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقي بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ﴿وَلَقَدْ دَاوُدُ أَمَّا فَتَنَاهُ﴾ الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالمعنى وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجده في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذي ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخالط الناس في هذا وية قولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالي حقيقة والمشهور أنه مجاز ، وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كما كسورة ، ومن قال بافادتها إياه

حملاً على المكسورة كالزخشرى لم يدع الأطرد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإلغازاً .  
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة ، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهرى عن أبى عبيدة :

لئن فتننى لى بالأمس افتنت سعيداً فأسمى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو فى رواية (أنما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وخرّاً كماً) أى ساجداً على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لا فضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له فى الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كمة ونخلة ساجدة ، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكماً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كماً أى مصلياً على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتغال التجوز به عنها ، وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما فى قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) • وقال الحسين بن الفضل : أى خر من ركوعه أى سجد بعد أن كان را كماً ، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقة وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا ، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة وهو قول الخطابى من الشافعية ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البرازية وغيرها ، وفى الكشف قالوا أى الخنيفة : إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعاً وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغناؤه عنه •

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرينة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فان قلت) : إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام فى سجدة التلاوة قالت : لا على ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنياً غناء السجود ، ولاصحابنا يعنى الشافعية أن ينعوا أن علاقة المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصلياً والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ولم تقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر فى جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعنى صاحب الكشف بما ذكر فى السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائى . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبى

(قوله) أو خر مصلياً هكذا فى خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدتها داود توبة ونسجدتها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلی شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما سئل إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشوباً بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، واقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكراً له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لغيره من الانبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فيلنقر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بخر للسجود دلهياً ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن جبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فتودى يا داود أجانع فتطعم؟ أم ظمان فتسقي؟ أم مظلوم فينتصرلك؟ فنحبت نوبة هاجها هناك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلثائه من دمعه وجمد نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزينغ من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهرمه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعاً ولم يشرب شرباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعى رعى وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد. والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفّه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يده.

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَلَمَّا لَهُ عِنْدَنَا لَزْنَى) قرينة بعد المغفرة.

(وَحَسُنَ مَا بَ ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدني اليوم بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير محل بالمروءة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتخذه أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام لهظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه به بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما تهجن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوريا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا بمنعهم هيبتها وجلالته أن يخطبوها • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالت نفسه ميلاً طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر ما نص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • وإذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بمحدث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الإحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظاناً أنهم يقتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظهره وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

اتهى؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقصد أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه بما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويلا يندفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاولى بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لإلغائه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقفنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة بمن قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار الحياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمنة به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجيىء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبى بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محيى الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لانه من اللطف الراجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للعهد، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها . وتعقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكلا المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى أن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سداد، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلاقة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبه لغيره ممن ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ فإن اتباع الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا. وأيد بهذا النهى ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة إلى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مساءلته لا الميل إلى امرأة أوريا فكأنه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير إشرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الأخبار بمسألة المتحاكمين أنه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهاً لمن هو دونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى الهوى كما في قوله:

هوى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجناني بمكة موثق

وبه فسر هنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿فِيضْلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالهطف على النهى مفتوح لاتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصْلَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الضمار لزيادة التقرير والإيذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إجماله (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأما الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار. وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما وأبو حيوة (يصلون) بضم الياء قال أبو حيان: وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين.

وقوله تعالى: ﴿بِمَا نَسُوا﴾ متعلق بالاستقرار والباء سببية ومأمصدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب بوعايه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الأشعار بما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فإنه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرّة بل هذا فرد من أفراد هـ وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظراً لقوله تعالى: (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلّالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر هـ

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ أى خلقاً باطلاً فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئاً أى فلا هنيئاً. والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالا من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذاماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل ( فسوا ) جىء بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون ( باطلا ) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدريج بالشرع كقوله تعالى : ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل ( ذلك ) إشارة إلى مانئى من خلق ما ذكر باطلا ( ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ) أى مظهرهم ليصبح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه ( أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى ( فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ) مبتدا وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلة كفرهم له ، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل ، ( ومن ) فى قوله تعالى ( من النار ) ابتدائية أو يمانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى ( فويل لهم مما كتبت أيديهم ) ونظائره وتفيد على هذا عليه النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلة ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار ( أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فى الأرض ) أم منقطعة وتقدير يبل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجهه وآ كده ، وبل للاضراب الاتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أو فر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كالف فى الرد على كفره



العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالكيفية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لإثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى :

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ﴾ (٢٨) اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار النسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضعين اتصافاً باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نطفي في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الأرض عتبة. والوليد بن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أى هو أو هذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مَبْرُكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أوصفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرئ (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَذَّبُوا آيَاتِهِ ﴾ متعلق بأنزلناه، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بقاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى أنزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بقاء من فحذفت احدهما على الخلاف الذي فيها أمى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماؤه أى لتدبر أنت وعلماؤك ﴿ وَلِيَتَذَكَّرُوا الْاَلْبَابِ ۚ ﴾ (٢٩) أى وليتعض به ذور العقول الزاكية الخالصة من الشوائب وليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم لفرط تمسكهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل باذراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرئ (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبى عنه تأخير عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبتا لأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۚ ﴾ (٣٠) أى رجاء إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التيسيح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعاً، وإذ منصوب بأذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقيد يدخل بكال المدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه (بالعشى) الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿الصَّافَّاتُ﴾ نائب الفاعل وتأخيرها عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والشافن من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فايزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيراً

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسويهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومثمن اللغة هو المخيم، وقال القتيبي الصاف الوافق في الخيل وغيرها، وفي الحديث «من سره أن يقوم الناس له صفوا فليتبوأ مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للنابعة:

لناقة مضروبة بفنائها عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور في الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا تكاد تتحقق إلا في العرب الخالص (الجياد ٣) جمع جواد للذكر والأتى يقال جاد الفرس صار رائضاً يحود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضاً على أجواد وأجويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع في مشيه، وقبل هو الذى يحود بالركض، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ما كنة مطائمة في مواقفها وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً في جريها، والخيل تمدح بالسكون في الموقف كما تمدح بالسرعة في الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبي قروبوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى. ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لا فائدة في ذكره مع (الصفان) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تميم بعد تخصيص فيه نظره وفي البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا في شك من ثبوته، قال في القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجيد وجيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيد وهو جيد أو جيداة جمعه جود اه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداة أو جيداة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان بوصف بهما المذكور والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملاً على ذكر الخيل وإناثها إلى القول بأن في الصفان تغليب المؤنث على الذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فنحن الكلبى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها. واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا ﷺ كما ورد في الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيثلاً غنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه دأود وكان عليه السلام قد أصابها من العالقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن أرم . واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسئلة فذك والعوالى بمحضر الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم . وأجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك ، وعقرها تقرباً على ما في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضى الملك ، وقال عوف : بلغني أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده ، وروى كونها كذلك عن الحسن ، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة ، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد ، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك لإذليس فيها خبر صحيح مرفوع أو ما في حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول : هي خيل فانت له كالحيل التي تكون عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس ، قيل وغفل عن صلاة العصر ، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقتادة . والسدي ثم قال : وفي روايات أصحابنا أنه فاتته أول الوقت . وقال الجبائي : لم يفته الفرض وإنما فاتته نفل كان يفعله آخر النهار .

( فَقَالَ إني أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي ) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وندماً عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور ، والخير كثر استعماله في المسالوم منه قوله تعالى : ( ان ترك خيراً ) وقوله سبحانه : ( وما تنفقوا من خير يعلمه الله ) وقوله عز وجل : ( وإنه لحب الخير لشديد ) وقال بعض العلماء : لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكن طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال : ألا أوصي بأمر المؤمنين ؟ قال : لا لأن الله تعالى يقول : ( ان ترك خيراً ) وليس لك مال كثير ، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جرير ، وقال أبو حيان : يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي ، ولعل ذلك لتعلق الخير بها ، ففي الخبر « الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة » والاحباب على ما نقل عن الفراء مضمّن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمينه معنى الانابة ( وحب الخير ) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي . وثراله . وجوز كون ( حب ) منصوباً على المصدر التشييهي ويكون مفعول ( أحببت ) محذوفاً أي أحببت الصافات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي ، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذ كر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله « ضرب بعير سوء إذ أحبا » واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك ، مع أن الزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمن وجعل بعضهم الاحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير . وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الاجلة : بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الامراض التي تحتاج إلى التداوى بأضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها ومناسبتها للمقام ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بمن وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى (ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الاضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما تراه وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ٣٢) متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلاتق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو المبالغة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) للصفات على ما قال غير واحد وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فَقَالَ إِنْى) الخ؛ والفاء في قوله تعالى: (فَطَفَّقَ مَسْحًا) فصيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإذانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق الخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يسمح مسح لا حال. وقول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال (بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ٣٣) أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للهد وإن أُل قائمة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يسمح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أى شرع يسمح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشف يسمح السيف بسوقها وأعناقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع أطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار. أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطقق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسماها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أو كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ، وروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه . حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلته ، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج عن ملكه مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا واقتناراً معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للاقتفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على تحمل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيض ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجى . والطبرسى . ونعقب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى . فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع . فان قالوا : هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا . لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساد • والذي يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنينا عليه السلام في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صليت يا على؟ قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهبا في خيبر، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى في المروضات ، وقال إنه موضوع (٢- ٢٥- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

بلا شك وفي مسنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلبس عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أفرد ابن تيمية تصنيفاً في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقي في شرح التقريب عن أسماء أيضاً لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع ، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته ، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضاً ليس صريحاً في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يحيى؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقدولى النهار ولم يحيى فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحديث عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لادركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعمقه الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم ، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينبغي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظااهره يستدعي في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والمذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازي ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى ( فظفك ) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد ، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى ، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولاً فالوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزة له ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرني الآن ما لاصحابنا الحنفية في ذلك بيد أنى رأيت في حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثاً طويلاً ليس هذا محله ، وقيل ضمير ( توارت ) للخیل كضمير ( ردوها ) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها ، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر ، وبعض من قال بارجاع الضمير للخیل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كأنه يقول فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها وتكرماً. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس . والزهرى . وابن كيسان ورجحه الطبري ، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جداً •

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنوعاً من الافعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوا إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سقاية الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الاقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فمراحلة عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد . والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرانها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشریف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو ، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يياشأ أكثر الأمور بنفسه ، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعبوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً ، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا إشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه ، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .  
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى الله كورأولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوادية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعمل عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤوسكم أمرا بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفى مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزخشرى أيضا وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجى: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتمين كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففرية من غير مزية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة . وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبه التقرب بالخيل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوقى عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كالاتشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد قائما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب



لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقريبها مشروعاً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بما قبلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يحل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأ بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً كون الرد للسمع الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر \*

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبي منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبالة، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصفقات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكاً فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصفقات المذكورة صريحاً بحثاً، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول، يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجملة قد اختلت أقوال هذا الإمام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه يمكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أم يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وإكثالها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم. وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة سا كثة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلي الواو قدر أنها عليها ثمانية علون بالواو المضمة وممة حيث يدلونها همزة، ووجهها من القياس أن أبا حية النخيري كان يهمل كل واو سا كثة قبلها ضمة وكان ينشدهم أحب الوافدين إلى موسى \* وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل يسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة. وتعمق بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم. وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضومة بعدها واو سا كثة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قبل وهو جمع ساق أيضا. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ع﴾ أظهر ما قيل في فتنة عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فوالذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه \* وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان بن فقال الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينجي من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب، وروى ذلك عن الشعبي أيضا، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الربيع بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك \*

وأخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن يا سليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) \*

وأخرج النسائي. وابن جرير. وابن أبي حاتم قال ابن حجر. والسيوطي بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاه فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نساته إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد أيقوله أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتذكرون من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفعوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فأكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الانس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارسل في طلبه وكان مريداً فلم يقدر على حمله حتى وجدوه نائماً فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاثقوه وجأؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر . وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أبيها فامر الشياطين فثقلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كما دتن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فموتت بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق ؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسداً) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قلبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى •

وقال أبو حيان وغيره : إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها ، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي ، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها ، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال به من سمعت • وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق . وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يرويه عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأتي صحة هذه المقالة كما لا يخفى ، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندي أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وقال قوم : مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالإغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحلم على وضئ وجسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه .  
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من  
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه  
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم  
وكان الظاهر الفاء في قوله تعالى (واستغفر ربه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد يعطف  
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: إن العطف بهم هنا  
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة بغير وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فإن  
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان  
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار  
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك. (قَالَ) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم  
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناء بياناً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل: فهل كان له حال لا يضر معه  
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال  
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستئناف  
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناء نحوياً لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل ((رَبِّ اغْفِرْ لِي))  
مالم أستحسن صدوره عنى \*

((وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي)) أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله  
تعالى: (فن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك  
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن  
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد . والبخاري . ومسلم .  
والنسائي . والحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إِنْ  
عَفَرَيْتَا جَعَلَ يَتَفَلَّتْ عَلَى الْبَارِحَةِ لِقَاطِعٍ عَلَى صَلَاتِي وَإِنْ اللَّهُ تَعَالَى أَمَكْنِي مِنْهُ فَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةِ  
مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَصْبَحُوا تَنْظُرُونَ إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا  
لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) فَفَرَدَهُ اللَّهُ تَعَالَى خَاسِتًا . لَا يَنَافِي ذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَرَادَ بِكُلِّ رِعَايَةِ دَعْوَةِ  
أَخِيهِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَرْكِ شَيْءٍ تَضُمُّهُ ذَلِكَ الْمَلِكُ الْعَظِيمُ وَإِلَّا فَالْمَلِكُ الْعَظِيمُ لَيْسَ بِمَجْرَدِ رِبْطِ عَفَرِيَّتِي إِلَى  
سَارِيَةِ بَلْ هُوَ سَائِرُ مَا تَضُمُّهُ قَوْلُهُ تَعَالَى الْآتِي (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) الْخ . وَقِيلَ: إِنْ عَدِمَ الْمَنَافَاةَ لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَجَامِعُ  
إِرَادَةَ الْحَقِيقَةِ كَمَا تَجَامِعُ إِرَادَةُ عَدَمِهَا، وَلَعَلَّهُ إِنَّمَا طَلَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَلِكَ لِيَكُونَ عَلَامَةً عَلَى قَبُولِ سُؤَالِهِ الْمَغْفِرَةِ  
وَجَبَرِ قَلْبِ عَمَّا فَاتَهُ بِتَرْكِ الِاسْتِثْنَاءِ أَوْ لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى تَكْثِيرِ طَاعَتِهِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنِعْمَةِ الدُّنْيَا الصَّالِحَةِ لِلْعَبْدِ الصَّالِحِ  
فَلَا إِشْكَالَ فِي طَلَبِ الْمَلِكِ فِي هَذَا الْمَقَامِ إِذَا قَانَا بِمَا يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ النِّظْمِ الْجَلِيلِ مِنْ صُدُورِ الطَّالِبِينَ مَعًا \*

وقال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنسوة ووارثاً لهما فأراد أن يطلب من ربه  
عز وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي، معنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طاب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الآلاف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الحكيم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم ببراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أنام بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والانابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ بدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأبتداء. ●

وذكر بعض الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي من هو في عصرى بأن يسلبه منى كهذه السلبه. ●

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبر رباح. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، ويفهم مما في سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما هب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا. ●

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زماني مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لي فإنه حسن لا ينسب قائله إلى شح أه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي لحكمة لأحد غيري وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ماقاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتي أب عنه كل الإباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير إفاضة الآية الاختصاص بمجموع ما تضمنه قوله تعالى :  
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدأ شئ من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعى ذلك  
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائي أو مكابره .

ومن الاتفاقيات الغريبة اني اجتمعت يوم تفسري لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتنحته بما  
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأنى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشبهة ونحوها  
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشئ الكشيف من هو  
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الإشكال أن الجنى  
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير في الطريق وكيف أخرج من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت  
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيف أو سخييف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور  
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل  
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت في عدم الرؤية في الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا  
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبا أراد وأنى بالكشيف يحمله ولم يشعر  
به أحد من الناس فان تم هذا فيها إلا فالامر مشكل ، وظاهر جعل جملة ( قال رب اغفرلى ) تفسيرا للآية  
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفي كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالان  
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة  
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للجأبة ، وجوز على بعد التزام الاستئناف ،  
في الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجيء إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له .  
وقرى (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به فى ، وقوله تعالى : ( إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٣٥ ) لتعليل للدعاء بالمغفرة  
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعا ، ومن جوز كون  
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لجأبة  
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ( فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ) إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لاحد  
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقبل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال :  
إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمرا معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم  
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما فى الآية بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن  
يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذللناها لطاعته اجابة  
لدعوته ، وقيل أذمنتا تذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبور جاء . وقتادة . وأبور جعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو  
أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :  
( تَجْرَى بِأَمْرِهِ ) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره ( رُخَاءً ) أى لينه من الرخاوة  
لاتحرك لشدها . واشتكل هذا بانه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدة وهناب اللين  
وأجيب بأنها كانت في أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينه سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى : (بأمره) أو انتهاتلين وتعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالأموال المنقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا يتأق عصفها ، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حَيْثُ أَصَابَ ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب ، وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا ، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير ، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل ، والهمزة للتدنية أى حيث أنزل جنوده . وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينُ) عطف على الريح (كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل أن أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن . منهما أو بدل بعض أن لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قيل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَيْنَ مَقْرَنَيْنِ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لأعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف ، والأصفاة جمع صفة وهو القيد في المشهور ، وقيل الجامعة أعنى النمل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن المقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ؛ وقول القائل : غل يد ما أطلقها وفك رقبة معتقها ، وقال أبو تمام :

همى معاقبة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إसार

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسى في ذراك محبة ومن وجد الا حسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجى ما قال ثم قال : والتحقيق عندي أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بكثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآقل في القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم . وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك في وعد وأوعد فعبر في النافع بالآقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحمده سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان أهنا البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد يحمده تأخير له حسن الخلف والعفو عنه فتناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فنفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأيا ما كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنع عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيها لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدر كون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكرح محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان يكشف الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفي عليه السلام أمت الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقتران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتى من الملك وأنه مفوض اليه تفويضا كلياً، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أرواح من فاعله أى وقفنا أوقائين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الإطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والهاء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلى شيخا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيلا له لتتم الفائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ما قدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد باليمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قديكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فامامنا بعد وامافاء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا



من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشارة إلى ما رهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فامن أو امسك عطاؤنا بغير حساب) (وَأَن لَّهٗ عِنْدَنَا لُزْنٌ) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مَّآبٍ . ع) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (الزنى) وقرأ الحسن . وابن أبي عتبة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي له ، والوقف عندهما على (الزنى) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بنى اسرائيل الحواري أخرجه أحمد في الزهد عن عطاء ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبتهما ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرها ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بنى اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . بابرهم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى (إِذْ نَادَى رَبَّهُ) بدل اشتغال منه أو من (أيوب) (أَنِّي) أي بأنى • وقرأ عيسى بكسر همزة (إِنِّي) (مَسْنَى الشَّيْطَانُ) وقرئ . باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها (بَنْصَبُ) بضم النون وسكون الصاد التمدب كالنصب بفتحيتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجعفي عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهى لغة ، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع ، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعب وشدة ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدى . وابن أبي عتبة . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزنجشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء • وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتزوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابٌ﴾ (٤١) وأراد به الألم وهو المراد بالضر في قوله (إني مسني الضر) \*  
وقيل : النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربه  
عز وجل بعبارة والال قليل إنه مسه الخ بالغيبة واستناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة  
سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله  
وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة \*

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله  
تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضي من اتباعهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا  
إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا ساطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه  
هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب  
نسبه إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله  
ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويحرب  
صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض \*

وبما شئت في هواك اختبرني فاختباري ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العاقبة ذنب بالنسبة لمقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب \*  
وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه  
وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهونه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى  
بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندى متضمنة  
ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والالم  
أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فليل هما ما كانا له من  
وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس  
إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتألم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه  
عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض  
لامرأته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فهل لك أن تدأويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيت أنت  
شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لأيوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه  
(فنادى ربه أني مسني) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تدبج لغير الله تعالى إذا عاجله وبرأ فالت لذلك  
فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثه من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى  
إليه الشيطان أن الله تعالى لا يتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من  
بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك  
فقال ما قال، والاستناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه :  
﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أي فقلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝٢٤﴾ فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والإيصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشئ، وظاهر الآية اتحاد المخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إله عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوها من أربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عني بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد (و(بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النايغ أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعيف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليتناثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ بإحيائهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيأ له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو فى البلية، وفى البحر الجمهور على أنه تعالى أحيأ له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشئت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الاسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت فى الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة فى الآخرة ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا \*

﴿وَذَكَّرَىٰ لَأُولَى الْأَلْبَابِ ۝٢٥﴾ وتذكيرا لهم بذلك ليصبروا على الشدائد بالصبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرًا وألقى على كنانة بنى إسرائيل تختلف الدواب فى جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوما: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما انبعثت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا فى النعيم سبعين عاما فاصبرى حتى نكون فى الضر سبعين عاما فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ يده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وأبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس فى ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كسائه فيجعل فيه فأوحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبعت؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفى البحر روى أنس عن النبي ﷺ أن أيوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحقيق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنغيصا فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزييا ولا مزينا ولا عما تعافه الأنفس ولا عما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورتين، واحتزننا بقولنا ولا مزنا ولا عما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقمار والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الأغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الأغماء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس كأغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويالحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم عما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة. طلقا وحيث قلنا من القول بأن ما ابتلى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والاول أقرب لفظا وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تنس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن امرأته راحة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محدورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءت بزيادة على ما كانت تأتي به من الحزن نظن أنها ارتكبت في ذلك محرما فحلف ليضربها إن برى مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على إباله والإباله الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضا عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل مني نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثا من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو ثبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثا من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عودا والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبرا في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والا فالكلام على إرادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثا فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أي بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنُثْ﴾ يمينك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضا لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسنل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمر أخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر أهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شمر أخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمر أخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل يبقا حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفافى: إنهم شرطوا فيه الإيلاء أمامه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل . ولم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحتمل بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب إلا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يخلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتاج إلى الضرب بالضغث . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إنني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرقه فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرقه فقال: إنما عنيت يوم عرقه فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدل بها على جواز الخيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والأهل والمال . وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته : الهى قد علمت أنه لم يخالف لسانى قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهي ماملكت يميني ولم آكل الاومعى يقيم ولم أبت شعبان ولا كاسيا ومعى جائع أو غريبان فكشف الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (أنه أواب) (ع) لتعليل لمدحه (٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا أِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •  
وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدا) بالافراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف  
بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، ومابعده عطف على (عبدا) وجوز أن يكون المراد  
بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتحد القراءتان ﴿أُولَى الْأَيْدَى وَالْأَبْصَارِ ٤٥﴾ أولى القوة في الطاعة  
والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه  
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والابصار  
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين  
أنهم كفاة لدى الأيدي والابصار وتوبيخ على قركم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها، وقيل: الأيدي النعم أي  
أولى التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمسكنة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم  
إياهم، وفيه ما فيه. وقرئ (الأيدي) على جمع الجمع كأوطف وأواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والأعمش  
(الأيدي) بغير ياء فقليل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت ال تعاقب التنوين حذفت الياء  
معها كما حذفت مع التنوين حكاها أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود ال  
ذكره سيديويه في الضرائر، وقيل: الأيدي القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال الزمخشري بعد تعليل  
الحذف بالاكْتفاء بالكسرة وتفسيره بالإيد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات  
النكتة البianaية فلا تغفل ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها  
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذَكَرَى الدَّارَ ٤٦﴾ بيان لها بعد إبهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر  
أي هي ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الآخرة، وفيه  
اشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لأشوب  
فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح  
افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلاقائه ولا يتسنى ذلك الا في الآخرة •  
وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الاول للسببية والكلام نحو  
قولك: أكرمته بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمته أو أكرمته بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه  
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهدهم (١)  
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار  
الدنيا وبذكرها الشاء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائي. وأنى مسلم وذكره  
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الاعتقاد •  
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أي بما خلص من

(١) وتزهدهم إياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهدهم في الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكرها بهم آخر أصلاً أو على غير ذلك من المعاني، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة) . صدرا كالمأقبة والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار . وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية يمكن فى القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الأظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف .

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنيهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن آل فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى -يز- الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول: واعتراض بأننا لانسلم أن آل فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ ٧﴾ (الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعال تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعال التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذاً أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كاموات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف .

﴿وَأَذْكُرُ إِسْمَاعِيلَ﴾ فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسَعَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبحه، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافى كونه غير عربى فإنها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالأسماء كندرية فقد لحن التبريزى من قال أسكندر مجردا له منها ، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وآل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزيادتها فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيصع اسم أعجمى أدخل عليه آل ولا تدخل على نظائره كيزيد .

وقرأ حمزة . والكسائى (واليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اليسع دخل عليه آل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبع أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام . ﴿وَذَا الْكُفْلُ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدده وكان مقبلا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى العجائب للكرمانى قيل هو إلياس، وقيل هو يوشع بن نون، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر فوفى بها، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اهـ، وقال ابن عساكر: هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الأنبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة، وقيل بأن رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار إلا مائة منهم فروا من القتل فأراهم وأخفاهم وقام بهم وتمم فسماه الله تعالى ذا الكفل، وقيل هو اليسع وأنه اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلُّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْإِخْيَارِ ٨﴾

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع  
الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجزئ به عنه بمعلقة اللزوم، والمراد في  
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى  
هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع  
في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف  
على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام  
فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم  
السلام، وقوله تعالى: (وَأَنَّ لِلتَّقِيْنَ لِحَسَنَ مَّآبٍ ٤٩) أى مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل بعد  
بيان ذكركم الجليل في العاجل، والمراد بالتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين  
عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى فى الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها  
كأنه قيل: هذا شرف لهم فى الدنيا وإن لهم ولا ضرابهم أو إن لهم فى الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف  
القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذكرا)  
لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة  
المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى  
المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال إنها  
حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغى أن يعول عليه  
وإن لم يذكره النحويون اه، والحال لا ينجى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى  
الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصدا للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنَّاتُ عَدْنٍ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشري عطف  
بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبي  
كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كمدينة طيبة لا كإنسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات  
عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تقيده تعريفا، وعلى  
القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن  
ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز  
أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين  
وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن  
مالك فى التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

ومذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا غلبة ولا نقل  
هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي \*  
ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات



كرههم وأغتاب بالسريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى :

(مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠) إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصره كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير بدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى الكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكأنه قيل : مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال كما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضا من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد ابن علي . وعبد الله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران لمحذوف أي هو أي المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر .  
وجهار تباطؤ الجملة بمقابلتها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هي معتزة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين، وجوز جعلهما حالين من المتقين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعمهم لمحض التفتك والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للعاصلة .

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ) أي على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا

ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتتمام الكلام قد مر وحلا (أَتَرَابٌ ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف يبينه فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما يبينه فان النساء الأتراب يتحابين ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح فسأل الله تعالى العفو والعافية .  
وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أي أن اسنانهم كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بمحصل المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بمحصلها بين زوجاته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن  
لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالثالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل  
والأمر فى الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك  
بينهن وبين أزواجهن ويازم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ  
وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة  
واحدة واحدة من قاصرات الطرف الآترب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالمتمعين لكن  
هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية فى الأدميات أو قلنا  
بما قاله صاحب الفينان من أنها فى الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر فى الوصف إن التساوى فى الأعمار  
بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما (هَذَا أَتَوْعُدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣) أى لاجل يوم الحساب فان أوعده  
للاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب  
مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة  
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بناء الخطاب فيه التفتات (إِنَّ هَذَا)  
أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات (لَرَزُقْنَا) أعطينا كمه (مَالَهُ مِنْ نَقَادٍ ٥٤) انقطاع أبداً (هَذَا) قال  
الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو على: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف  
وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم  
كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كون هالسم  
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصل لا يبعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى :  
(وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ٥٥) عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات  
جوابه سهل ، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة هين، والطاغون  
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طفوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب  
الكبائر كفاراً كانوا ألزم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى  
أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف  
الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتمال وأصله إن للبتقين لخير  
مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى :

(جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه (يَصْلَوْنَهَا) أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم  
نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة (فَبَشِّرْهُمُ الْمَهَادُ ٥٦)  
أى هى يعنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراس لفظاً ومعنى وقد استعير بما يفترشه النائم، والمهد  
كالمهاد وقد ينخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَذُوقُوهُ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للبتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله :

حتى إذا ما أضاء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

أى منه ملوى ومنه محسود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الاختفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فانكح فتاتهم \* أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمهر يفسره (فليذوقوه) أى ليدوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشف والفاء تفسيرية تعميقية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة \* والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وحرزة . والكسائى . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو ، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد ، وعن السدى ما يسيل من دموعهم . وأخرج ابن جرير عن كعب انه عين فى جهنم تسيل إليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فينسا قط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء ، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والمقار ما يتدادى به من النبات ، ومن الغريب ما قاله الجوالقى . والواسطى أن الغساق هو البارد المثلث بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التوتونة وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم ، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ ولو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لانتن أهل الدنيا وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبيده هذا الخبر (وآخر) أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر \*

وقرأ الحسن . ومجاهد . والمجهدى . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو و(آخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب آخر (من شكله) أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفضاعة ، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لا غير (أزواج ٥٨) أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر ، والجملة معطوفة على هذا حميم ، وإن شئت فقد رها هو هى واعطف الجملة على هو حميم ، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والمطف على (هذا فليذوقوه) ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتدأ و (من شكله) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفًا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المحذوف أى نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جيء به للتفصيل ، وبما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمه ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يقسيمان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة بخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقول ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرع ألهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعنا ثانيسا لفوج أو حالا منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفا قائلا: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار. وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا ينبئ عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا ينبئ عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع ينبئ عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب ممن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفا وإن كان بغير ذلك فليقد أولائهم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصلبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول المعبر عنه بالصلبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصلبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عد متحدا كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد ، وقوله تعالى: (لَا مَرْجَاَ بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أحوال منه لو صفه أو من ضميره ، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرجحا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاتهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فجروها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لأضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء (انهم صالوا النار ٥٩) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (قالوا) أى الاتباع وهم الفوج المقترح للرؤساء.

(بَلْ أَنتُمْ لَمَرَحَبًا بِكُمْ) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أرائك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصدا منهم إلى اظهار صدقهم بالخاصة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعا في قضائهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصما عنهم.

وفي البحر خاطبهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم في الدنيا بقبائح أشنى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأذى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم أقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والأعمال السيئة لأننا باشرناها من تلقاء أنفسنا. وفي الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لأنهم السبب فيه باغوائهم، والثاني إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (فَبَشِّرْهُمُ الْقَارُورَ ٦٠) أى فبشّرهم المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفي والانسكا وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية الرؤساء عليهم (قالوا) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسيط العمل بين كلاميهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدَّهُ عَذَابًا ضَعِيفًا فِي النَّارِ ٦١) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو أن يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة.

وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجي

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو ابليس وقايل ، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب ( وَقَالُوا ) الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ( مَا لَنَا لَا نَرَى رَجَالًا كُنَّا ) في الدنيا ( نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢ ) أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستردلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخافتهم إياهم في الدين ، وقيل : الضمير لصناديد قريش كابن جهم وأمية بن خلف وأصحاب القليب ، والرجال عمار . وصهيب . وسلمان . وخباب . وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم ، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص ، واستظهر بعضهم أن الضمير للتابع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى ( قالوا بل أنتم ) الخ لهم أيضا ، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاء لرؤسائهم ، وأياما كان فجمة ( كنا ) الخ صفة ( رجالا ) .

وقوله تعالى ( اتَّخَذْنَاهُمْ سَخْرِيًّا ) بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر . وعاصم . وأبو جعفر . والأعرج . والحسن . وقناة استئناف لأجل له من الأعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها في الاستسخرار منهم ، وقوله تعالى ( أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ٦٣ ) متصل بقوله تعالى ( ما لنا لا نرى ) الخ ، وأم فيه متصلة وتقدم مافية معنى الهمزة يغنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري ، والمعنى ما لنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل أزاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى ( اتَّخَذْنَاهُمْ ) الخ ، وأم فيه إما متصلة أيضا ، والمقابلة باعتبار اللازم ، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخرار منهم أم لا زدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرى وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم ، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخرار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر إليهم بوجه ، وفي ( زاغت ) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المستخور منه محبوبا مكرما . وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان . وحرزة ( اتَّخَذْنَاهُمْ ) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتحد القراءتان ، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الأنباري : الجملة حال أى وقد اتخذناهم ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها . وقال الزمخشري . وجماعة : صفة ثانية لرجالا و ( أم زاغت ) متصل بقوله تعالى ( ما لنا لا نرى ) الخ كما سمعت أولا .

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم ، وقرأ عبدالله . وأصحابه . ومجاهد . والضحاك . وأبو جعفر . وشيبة . والأعرج . ونافع . وحرزة . والكسائي ( سَخْرِيًّا ) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخرى بالكسر على المشهور من السخر وهو الهزء وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال : ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهزء فسخرى بالكسر ، وقيل : هو بالسخر من التسخير ( إِنَّ ذَلِكَ ) أى الذى حكى عنهم

(لَحَقُّ) لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: (تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤) خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانياً يريد تقريره، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز إرادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسعى التفاوض كله تخاصماً لا شتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لو جعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (وهذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصماً مجازاً • وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق لأنه يلزم أن يكون معرفاً بال كما ذكره في المفصل من غير نقل خلاف فيه فينه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع مافى ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولاً، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفاً لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض مافى الفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والمفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاض فانه يجوز لاسمياً على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد بشرى بك (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فإن الإنذار ينافي السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفي الرسالة والإنذار ينافي كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الإنذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضاً فالأمران مستقلان بالافادة •

(ومن) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلاً إلا الله (الوَاحِدُ) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها (الْعَزِيزُ) الذى يغلب ولا يغلب في أمر من أموره جل شأنه فتندرج في ذلك المعاقبة (الْغَفَّارُ ٦٦) المبالغ في المغفرة يغفر ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شىء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله سبحانه : ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ماسواه فلا يكون إلهها ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوبا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ، والايتي ، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فاما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجىء بالثاني تنميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ماأنا إلا منذر لكم بما أعلم ، وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصورة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالأولى أن يكون على وزن المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلهوا واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واتمارا (هُوَ) أى ما أنبأكم به من كوفى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبُؤًا عَظِيمًا ٦٧) خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لتنادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسير لهم وتنبيه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرافة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة . واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة اليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول ؛ وكأن الكلام عليه ناظر إلى ما فى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير اليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك ؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعويين وتنويه للداعى ، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شىء منها غضا طريا وهو ما أشارت اليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على



أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثانى جىء به تكميلاً لذلك \*

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحياً من عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يقساء لون عن النبأ العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالبلاء نظراً إلى معنى الاحاطة، والملائكة الجماعة الإشراف لأنهم يملأون العيون رواء والنفوس جلاله وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملائكة الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فالعلو حسى وكان التفاؤل بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لا بذواتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصاصهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضاً من سجود الملائكة عليهم السلام وإبلاء إبليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضاً، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملائكة) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير إليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بـ (يختصمون المضارع) لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملائكة وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في (يختصمون) حينئذ التفاتاً من الخطاب في (أتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ إِلَّا نَمَّا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعييناً لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئاً عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملاسته ﷺ بشئ من مبادئ المفهومة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنياً عن الأخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحي أما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير إليه سابقاً أو ما يعمه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور الإلآنى نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي إليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يفعل الإيحاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشئ من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور الإلآنى الخ \*

وجوز أيضاً كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأما) على تقدير اللام، قال في الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح إليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقض يافلان إلا لأنك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بمذ حذف اللام مقاماً مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمنا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أو فوق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أى ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإحاطوا اليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ٥

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، ولا تقل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لكل جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جلية وهى أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا اليراد لأن اللفظ يلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخصمون ويخاصمهم مع ما فيه من إيهاام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام أتم المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة ٥

وروى هذا النسق هنا لنكتة سرية وهى أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغفرون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثانى يلزمه التوائى، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء احالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سمعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال ( انبؤني باسماء هؤلاء ) تبكيئا لهم بما نسبوا اليه من قولهم ( أتجعل فيها ) وبينه وبين ابليس إما لانه داخل في الانكار والتبكييت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لانه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمعله فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتيان بطرف مشتمل على قصة المقاوله وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تسكفا بما فيه دعوى أن تسكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكوتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا اسكان الظاهر إذ قال ربى لقوله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى جعل لكم الأرض) فالخطاب بلسم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لئن لم ينتهين قول النبى ﷺ وهذا على نحو ما يقول : مخاطبك جاني الامير فتقول الذى أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول : يوم خلق عايمك الخلة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات فى شىء وان هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال : إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملائكة الاعلى الملائكة وباختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) فى مقابلة قوله تعالى (إنى جاعل فى الأرض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحتها ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملائكة ولا على أنه سبحانه ظلمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفى ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجع تفسير الملائكة بما ذكر على تفسيره بما يعىم آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أورفع اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنى بآدلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شىء منها فتدبر . وذهب بعضهم إلى أن الملائكة الاعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فتوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال : على مصافكم ثم التفت لينا ثم قال : أما إنى احدثكم بما حبسنى عنكم الغداة انى قت الليلة فقممت وصليت ما قدرلى ونعست فى صلاتى حتى استقلت فاذا أنا برى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك ربي قال : قيم يختصم الملائكة الاعلى ؟ قلت : لا أدري فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين يدينى فتجلى لى كل شىء وعرفته فقال : يا محمد قلت : لبيك قال : قيم يختصم الملائكة الاعلى ؟ قلت : فى الدرجات والكفارات فقال : ما الدرجات ؟ قلت : اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال : صدقت فما الكفارات ؟ قلت : اسباغ الوضوء فى المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادتك فتنة فأبضني إليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر لا يتعلق بالمقام، وجعل هؤلاء إذ في (إذ قال) منصوباً بآذكرم مقدراً، وكذلك من قال: ان الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك والشهاب الخفاجي قال: الاظهر أى مطلقاً تعالى إذ بآذكرم المقدّر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومته وثلاثه فصل بين البذل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلاثه يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى. ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم فمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المفاولة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لانه إذ ذاك كان مغموراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) (إني خالق بشراً من طين ٧١) وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستغراق في المقول له، والمراد اني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويياشر أوبادى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أوصوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلاً عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتمديد طبائعه (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ أى فاذا اكملت استعدادده وأفضت عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَعُوا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتكريماً (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لفادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابى التنزيل على أئمة أحوال الشيء ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى السكال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صوتاً للكلام عن الالغاء ولو سلم فبكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله قائمة المظهر مقام المضمر لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لا غوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكي من الأمر التعليق وكثير من الآيات الكريمة كالتي في البقرة والأعراف وغيرها ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنياً معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿اسْتَكَبَرَ﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أي لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۖ ٧٤﴾ أي وصار منهم باستكباره وتعظيمه على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسلبية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد به كون التعظيم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهي موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جوراً، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قَالَ﴾ عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ أي من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ أي للذي خلقته على أن مأمورة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أي أن تسجد لمخلوق ﴿بِيَدِي﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معني بخلقه فإن من شأن المعنى به أن يعمل باليد، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسماً صغيراً انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلاً لأن يفاض عليه ما لا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فأريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسماً ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدرة، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلماته سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما النخوة مأمراً وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وعير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها ميزة على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتي وجلالي لا أجعل من خلقته يدي كمن قلت له كن فكان \*

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعة بيده العرش . وجنات عدن . والقلم . وادم ثم قال لكل شئ كن فكان ، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده ، وفي حديث محاجة ادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده ، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ادم ويقولون له: أنت ادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده ، ويعلم من ذلك أن ترتيب الانكار في ( ما منعك أن تسجد ) على خلق الله تعالى إياه بيده لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل : ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت بإجاده \*

وزعم الزمخشري أن ( خلقت يدي ) من باب رأيته بمعنى فيدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن ابليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما يتشبه به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته يدي لاشك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء ، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية ، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب بما لا يكاد يقبل فإن سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلاً ويؤتى به كالرمز بل كاللغز ، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه ، وأيضا جعل سجد الملائكة لآدم راجعا إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد لتكريم كيف وهو يقابل ( أتجعل فيها ) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه ، ولعمري أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشفه حيث أورد فيه مثالا لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مآوى الهوى ويثبت لنا الأقدام ، وقرئ ( يدي ) بكسر الدال كـ مصرخي ( يدي ) على التوحيد ( استكبرت ) بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق ( أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ ۝٧٥ ) أو كنت مستحقاً للعلو فائقه ، وقيل المأني أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء ظهروا لم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيدا أم قتلته • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيوي به صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• بسبع رمينا الجمر أم بئان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه فائزاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أو ثريانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلائنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني • وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقة مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياماً كان فقد أخطأ الذين إذ لا مماثلة في المخلوقة فمخلوقة آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يتعرض لبيان بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة بفخر

بخلقته فغير الله تعالى خلقته فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •  
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجيم ذليل فان الرجيم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَأَنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والتقليين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بأن اللعنة مع كل فظاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي أنموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل ألا يرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى أدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدف مسحة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجوه من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الآمارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحاء •

﴿قَالَ فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول مأسأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم ألا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لالتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم ألا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسؤل فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما في قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على ما عليه إلا كثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَا غُورَ لَهُمْ مِنْ يَوْمِ يَعْلَمُونَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرئ (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •



(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما اسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو فانا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لأملأن) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملأن) لأن المعنى أن أملا ليس بشىء أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجى طائعا

وقولك : الله لا فعلين وجوابه (لأملأن) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و (لأملأن) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود أل وطر حها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروف وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهراً نحو زيد أبوك عطوفاً وأخوك زيد معروفان فهكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون. وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

يرفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أنى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لا أقوم، و (أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجمله الزمخشري مفعولاً مقدماً لا قول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها فكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرئ بجر الأول على إضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) أى جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مَنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحداً أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف : صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فاكد ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للايجاز للاكتفاء . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ماذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلاً لفظان متحدان ما لا يختلفان لفظاً رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلاً: إن اللعين أقسم مرة بالعزة فحكى ذلك في سورة ( ص ) بقوله تعالى : ( قال فبعتك ) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى : ( قال فيما أغويتني ) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الغاء من قوله ( انظرني إلى يوم يبعثون ) ومن قوله تعالى : ( إنك من المنظرين ) في الاعراف مع ذكرها فيهما في ( ص ) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ، ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كصفات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلاً حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ( قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ) أي على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ( من أجر ) أي أجراً دنيوياً جل أو قل ( وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ٨٦ ) من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأنقول القرآن فامرهُ ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكفون، وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال : أيها الناس من علم منكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ : ( قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ ) ( إن هو ) أي ما هو أي القرآن ( إلا لأذكر ) جليل الشأن من الله تعالى . ( للعالمين ٨٧ ) للتعالين كافة ( ولتعلن نبأه ) أي ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق ( بدّ حين ٨٨ ) قال ابن عباس : وعكرمة . وابن زيد : يعني يوم القيامة ، وقال قتادة . والفراء . والزجاج : بعد الموت ، وكان الحسن يقول : يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا ، والمراد لتعلن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى ، وأياما كان في الآية من الهمد ما لا يخفى .

هذا ﴿وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾ يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب (انه ظاهر في أن الجاد والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: باسميت بهائم إلا لكون أمر ظلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل: في قوله تعالى: (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تركت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (باداود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أمهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو كفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال: حدثني رجل من قومي شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزبير: ما ندري فقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيرى فقوله تعالى : ( فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفي بعض الآثار ما عبد إله في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى ( فطافق مسحاً بالسوق والاعناق ) فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نقي لا إله إلا الله وقد سمعت استدلال الشبلي بذلك على تخريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكاله عليه السلام والالعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت : ياني الله أعطني الامان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه في أذنه وقالت : اني أشم من قولك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغتر سليمان وأغبر لونه ثم قالت له : قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهاك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به، ومنها مبالغتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما عطاها كل ذلك لمبالغتك في شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فرحك بالعطاء لا يكون إلا مع شهود ملائكتك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وإذا ملائكتك الذي سألته أن يعطيك فقال: خاتمي قالت: أف الملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أدل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفتي اللطف والقهر وكل الصفات ترجع إليهما، ولا شك غندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعراني أنه سأل الخواص عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع: أرواح تدبر أجساداً نورية وهم الملائكة الأعلى. وأرواح تدبر أجساداً نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجساداً ترابية وهم البشر، فالأرواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكماً بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما أفضل جزء الانسان أو كنهه فافهم انتهى، والكلام في امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى الاعلى ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

### ﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف كما في الانقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس. وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة ولم يستثن، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاه أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبع آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى اخر السبع وايتها خمس وسبعون في السكوني وثلاث في الشامي واثنتان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجه منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقاً من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدأ إلى آخر المعاد متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين اوجه آخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) قال الفراء . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

(مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١) خبره او خبر مبتداً محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الاول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهي اقرب لا اعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقدر ابوحيان المبتدا هو عائداً على الذكر في (إن هو الا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرمان وفي (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوز (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة . وتعقب بأن معاني الافعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق: واذا ما ملهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما في الوجود بشر مماثل لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن أبي عتبة . وزيد بن علي . وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصفي العزة والحكمة للايدان بظهور اثريهما في الكتاب بجريان احكامه ونفاذ اوامره ونواهي من غير مدافع ولا مناع وابتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ) بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد . وفي ارشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ماتقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرمان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصداً إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه • وقال ابن عطية : الذي يظهر لي أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكانه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه • (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ وَهُوَ الْكَافِرُ)، والباء متعلقة بالإنزال وهي للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهي لللباسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبساً بالحق أى محقين في ذلك، والفاء في قوله تعالى : (فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ٢) لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى بمحضاله الدين من شوائب الشرك والرياء حسباً

بين في تضاعيف ما أنزل إليك ، والعدول إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عتبة (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ . وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلها للأمر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أى ألا هو سبحانه الذى يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التى من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهى على قراة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الايتان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعه له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذى هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تأكيداً للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إياه هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق انه تخريج لا يعول عليه ، ففى الكشف لما كان قوله تعالى : ( لله الدين الخالص ) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : ( فاعبد الله مخلصاً ) كان الأصل أن يقال فله الدين الخالص ثم ترك إلى ( أله الدين الخالص ) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التنبية زيادة على زيادة وتحقيقاً بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليل أولاً من دون الوصف المطلوب الذى هو الأصل فى العلة ومن دون حرف التنبية للفائدة المذكورة كان كلاماً متنافراً ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانياً لدلالته على العلى فى الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من ياب الاجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبية لا يحسن موقعها حينئذ فانها يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثانى أيضاً على أن كون الجملة الثانية تأكيداً للأولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعانى ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقرن به المؤكد لكن فى قول صاحب الكشف : ليس فى الأول ما يرشد إلى وصف الخلو حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثاً إذ لقائل أن يقول : إن ( له الدين ) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون فى الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالاً والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أى الدين منك أو تكون ألعوضاً من الضمير أى دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه . من باب الاسناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفى الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكفى من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلاً قال : يا رسول الله انا نعطي أموالنا للناس الذى ذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله انا نعطي الناس الأجر والذى ذكر فهل لنا أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له ، ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطالان الشرك ليعلم منه حقية الاخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جوير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء عامر . وكنانة . وبني سلة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون : الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدونهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشتراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف يإني كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فإذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقبل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : ( ما نعبدكم ) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية ، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالعرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البديل ضعيف بل يناقض الغرض من الاتيان به ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل (ولنفى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاؤوها بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدكم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ ( نعبدكم ) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصمايهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : ( لا نفرق بين أحد من رسله ) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى ، وقيل الضمير للفریقین المتخذين والمتخذين وكذا الكلام في ضميرى الجمع في قوله تعالى ﴿فِيمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك ، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالوا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة بمن عبدا كالأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبيدها بها ، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبادتهم فيما الفرقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنونهم بادخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللان مادة يختلف فيها الفرقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقين الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب ﴿مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ فى حد ذاته وموجب سيء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه : (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى : (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظنهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الاجلة ، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا •

وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم ، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده، وقال بعضهم : الجملة تعليل للحكم •  
وقرأ أنس بن مالك . والجحدري . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد ، وذكر الامام فيه احتمالين •

﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قبل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لا تمتنع تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنهارجج بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لا تمتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لا تمتنع أن يريد له ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لاصطفى تبيينها على أن الممكن هذا لا الاول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة ، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لا تمتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب- لو لم يخف الله لم يعصه- فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من



مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحينئذ يكون إثبات الاصطفاء هو المطلوب من الايراد كما أن التمدح بنفى العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع السكائب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتألي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى بما يخلق ما يشاء) على معنى لا يتخذ ابناً على سبيل الكناية وما تقدم أولى لمافيه من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بعدأ وأسبحه تسبيحاً. لا نقابه لأنه علم للتسبيح بقول على السنة العباد أو سبحوه تسبيحاً لا نقاً بشأنه جل شأنه، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فإن اتخاذ الولدية تضي بعضاً وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضى المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إياه ظاهراً لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجائى وابنه أبى هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمره وفي الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدية وهي المشاكلة في جميع الصفات الذاتية كمشاركة له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوى بين الشئين من كل وجه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدى والافع التساوى من كل وجه ينتفى التعدد فيتمثل بناء على ما قررنا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضى نفى الأبعاد المقدارية تقتضى نفى الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضى التعدد وهو يقتضى ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسند ذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركيب الخارجى والحكماء والمتكلمون مجمعون على استحالاته في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية بأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضى الغنى الذاتى الذى هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضى التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشئ يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضى كمال الغنى وهو يقتضى كمال التجرد الذى هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاد إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافى أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثراً مقهوراً لامؤثراً قهاراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان جل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهوراً إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحانه من قهر العباد بالموت • والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فإذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يخلو عن بحث كما لا يخفى •

والزخشرى جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر • وقوله سبحانه (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) إثبات لما ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما يستعمله إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم المشاهد ملتبساً بالحق والصواب مشتملاً على الحكم والمصالح • وقوله تعالى (يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ) بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فإن حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كارت العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض منيراً وبالعكس فالمغشى حقيقة المكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غائباً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابس في ستره إياه واشتماله عليه وتغطيته به • وتحققه أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملاسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور • وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشب في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى وإحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيهه بمذلول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كروراً متتابعاً فشب ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على أثر بعض قيل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعارة وهذا مما لا بأس به فإن كل لية تسمى كورا حقيقة •

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أى يزيد الليل على النهار ويضمه إليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهراً فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فى قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثانى فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وانما يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والممكنة

والتخييلية والتشبيلية والتمثيل أولى بالاعتبار؛ وأيا ما كان نصيغة المضارع للدلالة على التجدد •  
 ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ جعلهما منقادين لأمره عز وجل ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتنهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه، وفيه دليل على أن الشمس متحركة، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت في هذه الأيام أنه ظهر في الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها بزعمهم وزعم بعض المتقدمين، ولهم في الهيئته كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفيهم السموات الناطقة بها الشرائع بالكلية من العجب العجيب وأنظارهم السخيفة تفضي بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محور الانصاف ساكنا عن ملوك مسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك •

﴿الْأَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿الْغَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يعلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سعى الحلم عنهم وقد ترك تمجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للنسابة بينهما فى الترك •  
 وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والاول ابلغ وأحسن، وهذان الوجهان فى (العزير الغفار) قد ذكرهما الزمخشري، وظن بعضهم أن الداعى للاول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فتركه وقال: العزيز القادر على كل يمكن الغالب على كل شئ الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائهم ما تقدم آثم ملامة، ففى الكشف أن الوجه الاول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما مافيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب، وثانيهما أن قوله تعالى: (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نقيا لقوله جل حسبا للشرك من أصله والتسلىق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن الخاطر فقيل (بالحق) كما قيل هنالك (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ما سلف فالتذليل بالاهو العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملامة، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى: «والذين اتخذوا» الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى بالتذليل المذكور تكميلا للبعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تفضيع ما نسبوا اليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه:

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم مانسبوا إليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأولاه، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين ، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير ، وقوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ الخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للإيذان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبدء بخلق الإنسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :

وتزعم أنك جرم صغير      وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ أى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهى أسفل الاضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها ظها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالتق الاصباح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذا لم يعمل أى من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فثم للتراخي الرتبة، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه ، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خاق منه حواء فالمراد بخاقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرهما، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو في حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيراه وخلق ذريته التى لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسم فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة باظهاره ، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء في الكلام استعارة تبعية ، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل ، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الانعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالامطار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد بالازواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الانعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة ، والانعام الابل والبقر والضأن والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنثى ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسي والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة ، وفيه تغليان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والظاهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد أن تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علفة من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقنا من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين: وقرأ عيسى: وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقنا بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلا من قوله تعالى: ﴿فِي بَطُونٍ أَمْهَاتِكُمْ﴾ ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة إليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و(ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عدت أفعاله الله مريكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق في الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفريعية اعتمادا على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَن تَصْرَفُونَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شأنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها.

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع شهادة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غفى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط كما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله السكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد به لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعرى. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذي رأيت في الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسئلة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها الحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاها إمام الحرمين وغيره. قال امام الحرمين فى الارشاد: بما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ورضاهما لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية الموفقون للايمان وأضيقوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى ( يشرب بها عباد الله ) أى خواصهم لا ظلمهم اه فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس \* وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عبادة الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لا تدرکه الابصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المأام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فأنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت : رضيت عن فلان بإحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه بإساءته تعين السببية فكان الأصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثم إذ لا حذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أباح تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعت يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيدا وحمدت عليه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ماسيحي. إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمثلتها وأنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه ، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الواضح بمكان لا يخفى على ذى عينين ، وأما فيه فأنما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت يئنت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماذك التجارة له فالملاءمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما قرضاه له إذا عرف وجه الملاءمة وقد لا يرضى، وفيه يجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماذ لأن كل مرضى محمود أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماذ وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام دينا) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الاصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم والزخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه بما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل لإكمال الرحمة على عباده ظلم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تتفاه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في المدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظام السرى الذى يحارون إدراك طائفة من اطائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اهـ. وهو كلام رصين وبالقبول قين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتماشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر فى تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الأرباب، وقد تقدم الكلام فى هذا المقام على وجه يروى الأوام ويبرى السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا أن أول أولم يؤول غير الإرادة الحديث السبق والتأخر الساق، ومزصرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الإرادة فان حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقة إنما هى فيما وقع واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا •

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله فى الآية على الإرادة وشنع على الزخشرى فى ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة فى زعمهم اتحاد الرضا والإرادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المهر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت فى معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فى بهما وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا ليس مقتضى العرية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضميه واستقبال الشرط لغة ونقل واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأغ حمل الرضا على الإرادة وقد جعل فى الآية مشروطا وجزاء ووجع الشكر مشروطا ومجزى بالواللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فإذا ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلا ونقل تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازىكم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلية بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقديم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى •  
لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأننا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها إلا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسموا الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصى كالكفر وغيره واقعة بأرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعبه إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير: ونافع في رواية وأبو عمرو: والكسائي (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلामه وههنا قبلها ساكن تقديرها وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر: وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبنى كلاب. وبني عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم سرية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧) فتذكره

(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ) من مرض وغيره من المكروه (دَعَا بِهِ مُنِيبًا إِلَيْهِ) راجعا بمن كان يدعو به في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنه معزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان لظالم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة (ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ) أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتح الحاء وهو تعهد الشيء أى الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الأصل أعطاه خو لا بفتح الحاء أى عبيدا وخرما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشري كونه من خال يخول خو لا بسكون الواو إذا افتخر، واعتراض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر يائي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثاني • وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة، وقد نقل



فيه الواو والياء ثم قيل لسيا الجمل والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضع أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضاعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا (نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ) أى نسي الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى إزالته وكشفه (مَنْ قَبْلُ) التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذبه والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة أو التضرع والابتغال، والمعنى نسي ربه الذى كان يدعو منيا أو تضرعا إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما في مقام التفخيم. وفي الارشاد أن في ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسي كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسي) أى نسي ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه (وَجَعَلَ اللَّهُ أَندَادًا) شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر أندادا أى أمثالا يضاد بعضها وبعضا، يعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم في المعصية، وقال غيره أو ثانا (لِيُضِلَّ) الناس بذلك (عَنْ سَبِيلِهِ) عز وجل الذى هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه والا فاصل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام لام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يبدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجعله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا.

(قُلْ) تهديدا لذلك الجاعل وبياناً لحاله ومآله (تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) أى تمتعاً قليلاً أو زماناً قليلاً (إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فن حقت أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته (أَمْ مَنْ هُوَ قَائِلٌ أَنَا لِّلَّيْلِ) الخ من تمام الكلام المأمور به في قوله، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا وما لا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لا عند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه ﴿سَاجِدًا وَقَائِمًا﴾ وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الاخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجدا وقائما) على الحالية كما أشير إليه أى جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قذم عليه ولاداعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع نكل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذلك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل فى معنى العبادة ، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبير .

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فيجوز بذلك مما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبايع إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجح لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتكليف الجواب المائج إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أن هو قانت الخ ، وقدر الزمخشري كغيره ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت الخ أفضل مما قبله . وتعقبه فى البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابله أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهنيم •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والاعشى . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الاخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من والمقابل محذوف أى الذى هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله :

دعائى إليها القلب إنى لأمره سميع فما أدرى أرشد طلابها

فانه أراد أمغى ، وقال الفراء : المهوذة للنداء كأنه قيل يا من هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاً باله ، وضعف هذا القول أبو على الفارسي وهو كذلك ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضاً بياناً للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى عليهم ويقتنون الليل سجدوا وركعاً يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أنداداً والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر ، ويعلم بما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى المهمة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر للاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبيكى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : ( قل ) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررنا لنفى المساواة لا تصريحاً بمقتضى الاول أى بما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير رية فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارباب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره ، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ماسمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة ، وأما من ارباب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركز فى الطباع بخلاف الاول ، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : ( أم من هو ) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه بما فى الاول بتغيير يسير لا يخفى ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا ( أم من هو قانت ) الآية فقال : نزلت فى عثمان بن عفان ، وأخرج ابن سعد فى طبقاته . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر ، وأخرج جوير عنه أنها نزلت فى عمار . وابن مسعود . وسالم مولى أبي حذيفة ، وعن عكرمة الاقتصار على عمار ، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار . وصهيب . وابن مسعود . وأبو ذر ، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر ، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء ، وقد أخرج الترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس قال : دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال : كيف تجدك؟ قال : أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام : لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه الذى يخاف ، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى ، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال : لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى ، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار ، ودل قوله تعالى . ( هل يستوى ) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى العالم كما أنه لا يكافى بنت العالم ، وقوله تعالى : ( إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ) كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دمنة الدار ماذا تحيون من توى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخل وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك . وقرئ ( يذكر ) بالادغام .

(قُلْ يَاعِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) أمر رسول الله ﷺ أن يذكّر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكر بأولى الأبواب وفيه إيدان بأنهم هم أى قل لهم قولى هذا بعينه وفيه تشرىف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل فى إيجاب الامثال به، وقوله تعالى : (لَّذِينَ أَحْسَنُوا) إلى آخره تعليل للأمر أو لوجوب الامثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه : (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بأحسنوا واسم الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى : (حَسَنَةً) مبتدأ وتنوينه للتفخيم أى للمحسنين فى الدنيا حسنة فى الآخرة أى حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل : (وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ) جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعلل فى التفريط بعدم التمكن فى الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى : (إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) من تنمة الاعتراض فكأنه قيل : اتقوا ربكم فان للمحسنين فى هذه الدنيا الجنة فى الآخرة ولا عذر للمفريطين فى الاحسان بعدم التمكن فى الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم فى جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأذله كل محنة وكأنه لما أراح سبحانه علمتهم بأن فى أرض الله تعالى سعة وقع فى خلدكم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان فى بلده فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والافتداء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تبييناً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفى أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جرى به فى الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولاً أولياء، والجار والمجرور فى موضع الحال إما من الأجر أى إنما يوفون أجرهم كأننا بغير حساب وذلك بأن يعرف لهم غرفاً ويصب عليهم صبا، وأما من الصابرين أى إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة فى الذثرة وهو المراد بقول ابن عباس لا يمتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون أصلاً، والمتبادر ما يفيد المبالغة فى كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر فى الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدى أن قوله تعالى (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل . هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل : ياتزم جعلها فاعل الظرف قيل : لا يتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف . وقيل حال من الضمير المستتر فى الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري : هو بيان لحسنة والتقدير هي فى الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أى للمحسنين صحة وعافية فى الدنيا، قال فى الكشف : وإنما آثر كونه بياناً مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) فى الخبر لأن المعنى على البيان لأعلى التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً فى الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

في الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على ما لا يخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضاً اذاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزء بواسطة اختلاف الهواء والتربة وغير ذلك مما يؤدي إلى آفات في البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلاً يناسب حاله فليتحول عنه إليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلاً لاتعاشهم وأرتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفي الصابرون) أي توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون في الآخرة والذي نالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقریباً وفي ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضاً وجه حسن دقيق والرجعان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه الماطابق لما ورد في التنزيل من نحو (لم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه الم يصرف صارف. الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا كثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدرج في شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن ما رجعه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال أخر فمن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه. وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين جل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض تبتوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقالية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ) أي من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الاخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مباغة في حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون. وعدم التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الامر مما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ۚ) أي وأمرت بذلك لأجل أن أكون (٢- ٢٢- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز نصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولى في الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثاني الاول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كما تقتضى الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل، ولا تزداد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعل وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيداً كيداً لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمانى ومن قوى أى اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لا أكون مقتدى بهى قولى وفعلى جميعا ولا تكون صفى صفة الملوك الذين يأمرؤن بما لا يفعلون، وأن أفعل ما أستحق به الاولية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولية والشرف المذكور فى النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري. وفى الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثانى فانه المكرر الشائع فى القرآن الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم اولية الشرف من اولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿قُلْ اِنِّىْ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّىْ﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أى أخاف إن عصيته بشىء من المعاصى ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣﴾ هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز فى الظرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم ﴿قُلْ اللهَ اعْبُدُ﴾ لا غيره سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مُخْلِصاً لَهُ دِينِىْ ١٤﴾ حال من فاعل (اعبد) ثقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والحقى، وقيل مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شىء كقول رابعة: سبحانه ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا رجاء ثوابك او يفسر بتجريدته عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما أشير اليه آنفاً، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل انى امرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأموراً بعبادته تعالى مخلصاً له الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبلغ وجه وآ كده اظهاراً لتصلبه ﷺ فى الدين وحسباً لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (مَنْ دُونَهُ) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى الكاملين فى الخسران وهو اضاعة ما بهم واتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لها فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوا أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوها (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوها للعذاب السرمدى وأرقعوها فى هلكة ما وراءها هلكة؛ ولوأبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا ما كانوا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعده، وتعقب بأن المحذور ذهاب من لوآب لا تنفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل أعداء الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وظلمهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالخور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعد.

وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما يجعل الموصول عبارة عنهم أو يجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥) من استشاف الجملة، وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخسران والaitان به على فعلاان الاباغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى.

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلال و(من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لانهما نفسها الضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلال. والكلام جار مجرى التكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أى لهم كائنة من فوقهم ظلال كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظلالا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلال لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يترد فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم مما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهب ويتصاعد منه شئ حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذلك، والمراد أن النار محيطة بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَافُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد لينخافوا

فيجتنبوا ما يوقعهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المستغفون بالتخويف وعمم آخرون • وكذا في قوله سبحانه (بَاعِبَادٌ فَاتَّقُونَ ١٦) ولا تتمرضوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالامر على الوجهين كما لا يخفى، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة وقرىء (يا عبادي) بالياء • (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ) الخ قال ابن زيد: لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل . وسلمان . وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد . والزبير وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاءوه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكركم بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصافعة، وبدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيف مہملان • وأصله طغيوت أو طغوت من الباء أو الواو لأن طغى يطفئ ويطفئ كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري، ونقل أن الطغيان والطفوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواو، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص البلاء بل أرادوا المعنى وهو على مافى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال ، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

وقال الزمخشري في هذه السورة : لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فإن صيغة فعلوت للبالغة ولذا قالوا الرحوت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القاب فإنه للاختصاص كما في الجاه ، وقد أطلقه في النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلهذا أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس ، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدر في الأصل منقولاً إلى العين كثير الاستعمال في الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في الباقي لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذي يغلب على الظن أن الطاغوت في الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية في الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله في فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قرروا في استعمال العام في فرد من أفرادها كاستعمال الانسان في زيد ، وشيوعه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان مجاهد ، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) (أَنْ يَّعْبُدُوها) بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين لها ، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالامر ظاهر (وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ) وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا كلياً (لَهُمُ النَّبَشْرَى) بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون وبعد ذلك •

(فَبَشِّرْ عِبَادَ ١٧ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) مدح لهم بأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندب



وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والاعتصام والاباء والاحفاء. لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالإيجاب بالنسبة إلى الذنب مثلا. وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول عن أن يتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويحتشرون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم لئلا ينفك النظم فإن قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرّفهم تعالى بالإضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للأنابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (أوئك الذين هدم الله) أي لدينه، والكلام استئناف بأعادة صفة من استأنف عنه الحديث؛ وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فإن ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المجاب بالجملة بعد قوله تعالى : (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف (وأوئك هم أولوا الآلباب ١٨) أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حظ قدر التقليد المحض ولذا قيل :

شمر وكن في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل غير قيد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى: ﴿أَفَنُحْ قَ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ١٩﴾ بيان لأضداد المذكورين على طريقة الأجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فإن المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فأنت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله :

لقد علم الحزب اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول : إن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أنكرمه ولا تكررها فيها إلا للتأكيد لأن الجملتين أعني الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كانت المطلوب تصديقا والانكار المنقاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود في المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى ما في النظم الكريم لمزيد تشديد الإنكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعر به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها وفي الحواشي الخفاجية نقلا عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية الممكنة لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم إلى الإيمان بمنزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمت دخول النار ثم قال: وقد عرفت من مذهبه أن قرينة الممكنة قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل \*

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب إطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فانت تنقذ) الخ مستأنفة مقرررة للجملة الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلّصه فأنت تنقذ من في النار \* ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها، نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخاص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلّصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهزمة لكن قدمت الهزمة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انفرد به المخشرون فيما علمنا وفي المغنى ترجيح القول بأن الهزمة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لا محالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

(لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقَ غُرْفٍ) استدراك بين ما يشبهه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مَبْنِيَّةٌ) قيل: هو كالتمهيد لقوله تعالى: ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الْأَنْهَارُ) أي مبنية بناء يتأني معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لا فائدة ذلك.

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويان أن الغرف ليست كالظلال حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وماذا عسى يقال في بناء بناء الله جل وعلاه وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مبنية معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الزخمشى لذلك لم يحرم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •

(وَعَدَ اللَّهُ) مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠﴾ لما فى خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ استئناف وارد اما لتمثيل الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو للاستشهاد على تحقق الموعد من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر والسماء جهة العلو ، وقيل : الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله وقيل : المراد بالماء كل ماء فى الأرض، والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿فَسَلَكَهُ﴾ فأدخله ﴿يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى ينابيع أى عيون ومجارى كائنة فى الأرض كالعروق فى الاجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا : إن البخار إذا احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبردها فتقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لاتسعه الأرض أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتبر : السبب فى العيون وما يجرى مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجد ما تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية والأبخرة المنحصرة فى الأرض لا مدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد برداً منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة ، وقال الميبدى : الحق أن السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره ما شاع ، واحتجاجة فى المنع إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه •

وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من الهواء البخارى الذى ينقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والأولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج ، والآية تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن ما فى الينابيع ليس إلا ذلك الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل ، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ما سمعت مع كونه مالم أقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد الخطابين عليه السلام والمراد ألم تعلم ذلك بالوحى ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذكره، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من أن كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ليس في الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الأرض تغيره فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة. والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه في حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكره وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فساكنة مياها نابعة في الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ما هو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرنا إليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية في إطلاقه بأن يكون الأصل فساكنة سلوكا في ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فساكنة سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه بعيد كما لا يخفى.

(ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ) أى بواسطة مراعاة للحكمة لا للتوقف الإخراج عليه في نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلة له بوجه من الوجوه سوى المقارنة ﴿زَرْعًا مُخْتَلَفًا لَوَانُهُ﴾ أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كفياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، وثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ثُمَّ يَهْبِجُ﴾ يبس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى يبس من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يبس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته ﴿فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا﴾ من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفاراً) ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا﴾ فتاتا متكسرا كأن لم يكن بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علق بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله • انى وقتلى سليمانم أعقله • ولا يخفى وجه ضعفه هنا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكره تفصيلا، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعد منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه ﴿لَذَكْرَى﴾ لذكرا عظيما ﴿لأولى الأبواب ٢١﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبيههم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يفترون بيهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يحزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا في الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا وقيل المعنى إن في ذلك لذكرا كبيرا وتنبيها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الألباب، والشرح في الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجاوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجامع عدم التأيي عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف، وتلك النفس هي التي تتصف بالاسلام والايمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخله على محذوف على أحد القولين المارين أنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للإسلام فبقى على الفطرة الأصاية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مَرْبِّهِ﴾ وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق لمن قسا قلبه وخرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغي والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فعنده أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعلبي في تفسيره. والحاكم في مستدركه. والبيهقي في شعب الايمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يا رسول الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا: فما علامة ذلك يا رسول الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للذات قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشراح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض اللطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل.

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ﴾ أي من أجل ذكره سبحانه الذي حققه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرئ: (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأييا من قبوله من القاسي عنه بسبب آخر، وللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للإسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وافرط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضي عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قايل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقيق فيهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أُولَئِكَ) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٢) ظاهر كونه ضلالاً لكل أحد • والآية نزلت في علي وحمة رضى الله تعالى عنهما وأبي لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمة رضى الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للإسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم (اللَّهُ نُزِّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظي جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحد حديث حسن وبأخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أى إرشاداً لهم إلى ما يزيل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طرياً. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لا حسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيده لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلا منه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أن يكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فمن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فله كان التناسب لأن أكمل الحديث إنما يكون من أكمل متكلم ضرورة، ومذهب الزنخشرى أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافى بينه وبين التقوى جمعاً فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الزنخشرى، وليس مبني على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيد تعريفاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالا مع كونه اسماً لا صفة إما لو صفة بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه في قوة مكتوباً • والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والأحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجارب نظمه في الإعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضها في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانِي) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواظمه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثني بالفتح مخففاً من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما نرى ما ذكرنا ذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنى لاشتغال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها تثنى بيلاغتها وأعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من الثناء أو المثنى جمع مثنى ففعل منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف بمبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل التثنية انتهى، ووقعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير ألا تراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الإنسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتابا متشابهها فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل متشابهها مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التنكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لانكسار ما قبلها استنفالا للحركة عايتها، وقوله تعالى: (تَقْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصسه بالصفة، وقال بعض: لا يظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشعر وهو الاديم اليابس قد ضم إليه الراء أيكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عريض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشع منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافة تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إذنا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لأصالتها كما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبي حاتم. وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجندى أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشع جلودهم قلت: فإن ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أرى فقلت وجدت قوما ما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفتراهم أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية. هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجله ثم يقرأ عليهم القرآن ثم يرمي بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعبهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في السكال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فها هو الأدليل النقص بدليل أن السالك إذا كل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعتريهم حال آخر بل في الآية إشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فغير بالموصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا في الخشية حتى يعلبوا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم إنه متى كان الأمر ضروريا كالعطاس لا اعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسال الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أى من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أى يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعدادة (فقاله من هاد ٢٣) يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذى ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية تعالى يهدى بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أى ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فالله من هاد أى من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى •

(أفئن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباین حال المهتدى والضال، والكلام في الهمة والماء والخبر كالذى مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذى هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد ليكون يده التى بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويرا لكمال اتقائه وجدده فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر :



يلقى السيوف بوجهه وبذخره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تمة سوء العذاب، والمعنى أقرن يتقى عذاب يوم القيامة كالمرصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما في الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ. والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل نزلت في أبي جهل (وقيل للظالمين) عطف على يتقى أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق والتفرع؛ وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالظلم والشعار بعلّة الأمر فى قوله تعالى:

(ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤) أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى .

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة (فَأَنَّهُمُ الْعَذَابُ) المقدر لكل أمة منهم (مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥) من الجهة التى لا يحسبون ولا يخطر ببالهم اتيانها منها لأن ذلك أشد على النفس (فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخُزَى) أى الذل والصغار (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كالمسخ والخسف والقتل والسبى والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والفاء تفسيرة مثلها فى قوله تعالى: (فاستجبنا له فنجيناها) (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) المعد لهم (أَكْبَرُ) لشدة وسرمدية (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦) أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلوا ذلك واعتبروا به (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ الشَّانَ) (مَنْ كُلِّ مَثَلٍ) يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧) أى كى يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكركم واتعاضهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) حال من هذا والاعتدال فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرأنا جامدا لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرأنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا . وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخصر أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو

كما ترى (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمت فى سياق النفي لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيها يدرك بفكر وبصورة والعوج بالفتح يقال فيها يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لاحتالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملاً تعسف ظاهر لأنه لم يقين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملاً لما يحتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ماروى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى الحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل هـ

(لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلاً، و(مثلاً) مفعول ثان لضرب و(رجلاً) مفعوله الأول آخر عن الثاني للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل أو (مثلاً) مفعول ضرب و(رجلاً) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: انتصب (رجلاً) على اسقاط الخافض أى مثلاً في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفة والنكرة وان وصفت بحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلاً) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقدمه ذكته ظاهرة هـ

والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً للبشرك حسباً يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلاً رجلاً (سَلَمًا) أى خالصاً (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلاً فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجمهدى . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصاً له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرئ (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة • وقرئ (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآ كده وإيدان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعم في الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخري أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إيهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوى مثلها وحالهما، والاقتصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى: ( ضرب الله مثلا ) وقرئ ( مثلين ) أى هل يستوى مثلها وحالهما، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثاليين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أى هل يستوى المثلان مثلين وهو على نحو كفي بهما رجلين وهو من باب - الله تعالى دره فارسا - ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: ( الحمد لله ) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتبنيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضى الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن يئانه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحده تعالى وعبادته، وقوله تعالى: ( بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩ ) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وإن المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة ( الحمد لله ) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: ( إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ٣٠ ) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشبهة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حالى وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن عيصن. وعيسى. واليمانى. وابن أبي غوث. وابن أبي عبله (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشياكلة، وقيل إن الموت مما تنكره النفوس وتكره سماع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض الخصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ ( ثُمَّ إِنَّكُمْ ) على تغليب المخاطب على الغيب .

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فمحتاج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التي من حملتها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا في المكابرة والعناد ويمتدرون بالباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التحويل ببيان أن اختصامهم ذلك في يوم عظيم عند مالك لا مورهم نافذ حكمه فيهم ولوا كتمنى بالاول لاحتمل وقوع الاختصام فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لا ورهم، والاكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالعالم من التهريل مافية، وقال جمع: المراد بذلك الاختصام العام فيما جرى في الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصام بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفي الآثار ما يابى الخصوص المذكور .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا. وأخرج سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كننا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا: نعم هو هذا .

وأخرج عبد بن حميد . والنسائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفي أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختم ونديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفي رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندري فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختم فيه .

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذي وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا في الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدي إلى كل ذى حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزخشري أن الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فن أظلم) الخ وبقوله سبحانه (والذي جاء بالصدق) الخ لدالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ . وتعقب ذلك في الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثاني أى العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إثبات ذلك هـ

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحد وموحدهم وموحدكم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كائنص على ذلك فاذا قيل: إنك ميت وجب أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القليلين ولا يتنافر النظم فقد روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يئنه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار هم إذا قيل: (ثم إنكم) على التخليب يكون تغليبا للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمرا عمه والناس جميعا كان المعنى عليه أيضا، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره فليس بشيء لأنه لعمومه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً. والتعقيب بقوله تعالى (فن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة، ولا أنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشركون بل يتناولوا أولاً وكذلك اختصاص المؤمنين والمشركون واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة وقاتليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عني بقوله ولا أنكر الخ رده يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعراً بالاهتمام بامر ذلك الاختصاص فليس هو الا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطعام، ووجه الرد أنه ان سلم أن فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي الاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام فتأمل، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكفى في كون المراد عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية: يحاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي الضال والضعيف المستكبر، وأخرج الطبراني . وابن مردويه بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداها ورجلاها بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق وما يوجد ثم دائق ولا قرار يطول لكن حسنات هذا تدفع إلى هذا الذي ظلمه وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقام مع من حديدية قال أوردوهم إلى النار فوالله ما أدرى يدخلونها أو لا قال الله وإن منكم الاواردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ بجاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبراني بسند حسن عن عقبة بن عامر قال: «قال رسول الله ﷺ أول خصمين يوم القيامة جاران» ولعل الاولية اضافية لحديث أبي أيوب السابق. وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما انتطحا» هـ

(تم الجزء الثالث والعشرون وبليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فن أظلم))

# فهرست

## (الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
التي قبلكم	٣ ارسال جبريل عليه السلام لمن كذب الرسل
٣٠ تفسير قوله تعالى ( قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعمم) الآية وفيمن نزلت	فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا
٣١ بيان أن الله تعالى يأخذ الامم الظالمة بقتلهم لا يشعرون	٣ تفسير الحسرة
٣٢ تفسير قوله تعالى (قالوا يا ويلتنا من بعثنا من مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	٤ إعراب قوله تعالى (يا حسرة على العباد)
٣٤ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة بما يزيدهم مساة على مساة	٥ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
٣٧ تفسير قوله تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وبيان أن الاكل ليس لدفع ألم الجوع	٦ الكلام على قوله تعالى ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها )
٣٨ الكلام على قوله تعالى ( سلام قولاً من رب رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	٧ تفسير الآعاب وأقوال العلماء فيه
ويان ما فيها من أوجه الاعراب	٨ تفسير قوله تعالى (وما عماته أيديهم)
٣٩ تفسير قوله تعالى ( وامتازوا اليوم أيها المجرمون )	٩ معنى سلخ النهار من الليل
٤٠ الكلام على قوله تعالى ( ألم اعهد اليكم يا بني آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	١٠ تفسير الليل والنهار وكيفية اخراج الظلام من النور والعكس
٤١ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى (جبلًا كثيرًا)	١١ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا يتجده في غير هذا الموضع
٤٢ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما ورد في ذلك مبسوطا	١٥ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة في ذلك
٤٤ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من الآية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	٢٠ تفسير قوله تعالى ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
٤٥ تفسير قوله تعالى (ولو نشاء لمسخنهم على مكاتهم	٢٢ بيان كيف تجري الكواكب في السماويان حركتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
٤٦ بيان أنه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعرا	٢٩ تفسير الذرية
	٢٦ تفسير قوله تعالى (في الملك المشعون) وما المراد بالملك
	٢٨ بيان أن المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الامم

(ب)

[illegible]

- صحيفة
- في منامه من الذبح وأخذ رآه في ذلك
- ١٢٩ استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح واخباره  
بانه سيكون من الصابرين
- ١٣٠ نداء الملك ابراهيم من خلقه من قبل الله تعالى  
ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
- ١٣١ فداء اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان  
صفات الكبر واقوال العلماء في ذلك
- ١٣٣ تبشير ابراهيم عليه السلام باسحاق نبيا
- ١٣٣ اختلاف العلماء في الذبح وأدلة كل وتحقيق المقام
- ١٣٧ الاستدلال بما في قصة ابراهيم عليه السلام على  
جواز النسخ قبل الفعل ومذاهب العلماء في ذلك
- ١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله  
بهما من الصفات الجميلة والنصر المبين
- ١٣٨ قصة الياس وأنه من المرسلين وتكذيب  
قومه له الاعداد الله المخلصين
- ١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على اكل ياسين والسكلام  
على لفظ ياسين وكيفية رسمه
- ١٤٢ قصة لوط عليه السلام وانجائه وأهله من قومه  
الاعجوزا في القابرين
- ١٤٢ قصة يونس وأنه لمن المرسلين وكيفية التقام  
الحوت له وما ورد في ذلك من الاحاديث
- ١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين للبت في بطن  
الحوت إلى يوم يبعثون
- ١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمسكان الخالي  
عن ما يغويه من الشجر وكيفية نبذه
- ١٤٦ المراد بشجرة القطين التي انبتت ليونس عليه السلام
- ١٤٧ ايمان قوم يونس به بعد نبذه من بطن الحوت  
وانهم كانوا مائة الف او يزيدون
- ١٤٩ تبكيت قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث  
بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستفتهم الربك  
البنات ولهم البنون) إلى آخر الآية
- ١٥٠ تبكيت المولى سبحانه وتعالى كفار قريش بجميع  
قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا يعقلون
- ١٥١ اخبار المولى تعالى ذكره ان الجنة علمت انهم
- صحيفة
- لمحضرون
- ١٥٣ بيان ان لكل ملك مقاما معلوما في العبادة  
والانتباه إلى امر الله تعالى في تدبير العالم مقصورا  
عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه  
خضوعا لله تعالى
- ١٥٤ تفسير قوله تعالى (وانا لنحن الصافون)
- ١٥٥ بيان ان الله تعالى سبقت كلمته لعباده المرسلين  
أنهم لهم المصورون وان جنده لهم الغالبون
- ١٥٧ تفسير قوله تعالى : (فساء صياح المنذرين)
- ١٥٩ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٦٠ (سورة ص) وبيان انها مكية او مدنية وعدد  
آياتها
- ١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به واعرابه
- ١٦٣ تفسير قوله تعالى (لم اهلكنا من قبلهم من  
قرن)
- ١٦٦ بيان الحكاية لاباطيلهم المتفرعة على ما حكى  
من استكبارهم وشقاقهم
- ١٦٨ تفسير قوله تعالى (ام عندهم خزائن رحمة  
ربك)
- ١٧٠ بيان ذى الاوتاد
- ١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة  
واحدة) الآية
- ١٧٣ بيان تعجيل القط وما المراد به
- ١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما انعم  
الله به عليه من تسخير الجبال
- ١٧٥ كيفية تسليح الجبال بالعشى والاشراق وهل  
هى بلسان الحال او المقال
- ١٧٧ تفسير قوله تعالى (واعتينا الحكمة ونهل  
الخطاب) وما المراد بفصل الخطاب
- ١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصمين مبسوطة  
بمالها وما عليها
- ١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر راكعا)  
واستشهاد الامام الاعظم بان الركوع يقوم  
مقام السجود



صفحة	صفحة
١٨٤	تفسير قوله تعالى ( فغفرنا له ذلك )
١٨٦	بيان المراد بالحق في قوله تعالى ( فاحكم بين الناس بالحق )
١٨٨	الرد على منكري المعاد والجزاء من طريقين
١٩٠	تفسير قوله تعالى ( الصائغات الجياد )
١٩٢	واعتراف سليمان عليه السلام بما صدر عنه
١٩٤	بيان رجوع للضمير في قوله تعالى «وردوها علي» والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف وبين ماهو اللاتق بالمقام
١٩٨	تفسير قوله تعالى «والقينا على كرسيه جسدا» وما المراد بالجسد
٢٠٠	قوله تعالى «قال رب اغفر لي» الخ هل هو تفسير لاناب أم لا ؟
٢٠٢	هل من يدعى استخدام الجن يكفر أم لا وذكر حكاية وقعت للمصنف
٢٠٣	تفسير قوله تعالى « وآخرين مقررين في الاصفاد »
٢٠٤	الكلام على قوله تعالى « هذا عطاؤنا » الخ وبيان مرجع الاشارة
٢٠٥	تفسير قوله تعالى « واذكر عبدنا ايوب » الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد على القصاص والروايات الاسرائيلية
٢٠٨	الكلام على الصفات في قوله تعالى « وخذ بيدك ضغثا » وما المراد منه
٢١٠	تفسير قوله تعالى « واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب » الآيات وذكر ما اتصفوا به من الصفات الحميدة
٢١٤	المراد بالطاغين في قوله تعالى « وان للطاغين الكفار وبيان ما لهم من نكال
٢١٥	المراد بقوله تعالى « وآخر من شكله أزواج » اجناس من العذاب
٢١٦	دعاء المتوبين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكر الله سبحانه ما سيقع بهم يومئذ
٢١٩	رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم هو ساحر بقوله تعالى « قل إنما
٢٢٠	أنا منذر » الآية
٢٢٠	تفسير قوله تعالى « قل هو نبي عظيم » الآية واستظهار بعض الآجلة رجوع الضمير الى القران
٢٢٠	أقوال المفسرين في قوله تعالى « اذ يختصمون » هل هو في الرسالة أو في القران
٢٢٢	قوله تعالى « اذ قال ربك لللائكة » الآيات شروع في تفصيل ما أجل من الاختصاص
٢٢٥	بيان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس هل هو متصل أو منقطع
٢٢٥	انكار الله تعالى على ابليس حين امتنع من السجود بقوله ( يا ابليس من منعك ) الآية جواب ابليس عن الاستفهام في قوله تعالى ( أم كنت من العالين )
٢٢٧	ذكر ما ترتب لابليس من مخالفته أمر الله تعالى
٢٢٨	تفسير قوله تعالى ( قال رب فانظرنى ) الآية الكلام على قوله تعالى ( قال فالحق والحق اقول ) الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه الاعراب
٢٣٠	قوله تعالى ( قل ما أسألكم عليه من أجر ) الآية ليس لاعلام الكفرة بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام
٢٣١	التفسير من باب الاشارة
٢٣٢	( سورة الزمر )
٢٤١	تفسير قوله تعالى ( ولا يرضى لعباده الكفر )
٢٤٦	تاويل قوله تعالى ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون )
٢٤٩	تفسير قوله تعالى ( قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين )
٢٥٣	تفسير قوله تعالى ( آمن حق عليه كلمة العذاب ) الخ
	تفسير قوله تعالى ( انك ميت وانهم ميتون ) الآية
	تم الجزء